







# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(قوله أراد أن يشير إلى أشرف العلوم) أقول ابتداءً أو لا إن أمهات مباحث هذا الفن أجمالاً وثانياً  
 المشرفة بحسب أجزائه وثالثاً إلى تفرقة المشتغل على الإشارة إلى أبواب القاسد وربما إلى مرتبته  
 ثم انتقل إلى وصف الكتاب ترغيباً له (قوله كان ذلك العلم) أقول كأنه تكرر لما تقدم بسبب  
 طول الكلام (قوله واستارنا بطبوع صفات) أقول صفات الأفعال وسائل إلى معرفة صفات  
 الذات فجعلها استاراً لا مناسباً إلا من حيث التوسط ولا يبعد أن يقال شبه الجبروت بالاستار في المنع عن  
 الاطلاع (قوله أي الوجود) أقول لا يمتنع جعل الوجود المطلق من أحوال موضوع هذا العلم إلا  
 إذا أخذ على وجهه يكون مرضاً ذاباً له (قوله المباحث الاسمية) أقول فإن العلم بثبوت المباحث  
 يتوقف على معرفة صحة الانظار المنقضية لها وفساد الانظار الالهية على نقضها ولا يحرم كانت المقصود  
 مقدمة (قوله والواحق المادية) أقول تفسير للقواشي الغريبة وانما قال والواحق المادية  
 تنبيه على أن العوارض المادية المنقضية لا تنقسم والجزئى هي المانعة من التعقل الذى هو الارتناسم  
 في النفس الناطقة المجردة (قوله ويراد به التصديق اليقيني) أقول فيكون بينه وبين التعقل عموم  
 من وجه (قوله يطقه الحكم) أقول هذا انما يصح اذا لم يكن الحكم تعقلاً (قوله الا لاحق يكون  
 موقوفاً على المعلومات المكتسبة الغير المتناهية) وكل واحد من المعلومات المكتسبة الغير المتناهية  
 اما يحصل بالفكر والفكر حركة لا تقع الا في الزمان فيكون كل واحد من المعلومات المكتسبة الغير  
 المتناهية في زمان فاللاحق يكون موقوفاً على انقضاء أزمنة غير متناهية وانقضاء أزمنة غير  
 متناهية محال لان الزمان من ابتداء وجود النفس متناه فان قيل انما يلزم أن يكون الزمان من ابتداء  
 وجود النفس متناهياً اذا كانت حادثه وهو مجموع فانه يجوز أن تكون النفس قديمة وتكون قبل هذا  
 متعلقة ببذل آخره ولم يجر إلى غير النهاية على سبيل التنازع وأجيب بأنه قد ثبت بالبرهان حدوث  
 الماتم وطلان التنازع قلنا غنيتك يكون بيان امتناع كون الكل كسيما موقوفاً على بيان حدوث  
 وطلان التنازع وهما من المسائل العارضة وبيان امتناع كون الكل كسيما من المسائل  
 الباطنة فحيث يلزم بيان بطلان الظاهر بالحق (قوله لا يصدق على المحدود والمرسوم) أقول  
 بهذا هذا التعريف يتناول الدليل الا ان يخص المعرفة بالتصور لكن المصنف استعملها سابقاً  
 على العلم (قوله اى لو احتاج مفهوم المعرف اى معرّف لا يحتاج مفهوم معرّف المعرف  
 الى معرّف) لا يجزئه (قوله فادعهم صالح) أقول الحاصل ان مفهوم معرّف المعرف مركب  
 من جريان أحد هما مفهوم المعرف وتأييدها اساقته الى مطلق المعرف فادعهم المعرف بقولنا  
 هو قول فيسداخ فقد عرفنا مفهوم المعرف وعرفنا بصا مفهوم قولنا قول فيسداخ وبينهما إضافة  
 معرّف معرّفهما فيكون مفهوم معرّف المعرف معرّف معرّفهما فيحتاج الى معرّف آخر وفيه نظر

المعروف معرفة مفهوم معرفة من حيث هو معروف ونوسم نحن لا نعلم من كون جرابه معومين لكون  
 المعلوم غير محتاج الى معرف آخر وقد اشار الشارح اليهما اه (قوله لا يقال فيه اضافة الشيء الى نفسه)  
 لا نقول اعتبر مفهوم المعروف من حيث هو صفة شيء مخصوص والذات لا تحل في ما يخصب الى مفهوم  
 المعروف من حيث هو ملحوظ بالذات وطلق فالمضاني بالحقيقة هو ذلك الشيء المخصوص عن المضاني اليه هو  
 مفهوم المعروف مفهوم معروف المعروف يتوقف على مفهوم المعروف المطلق على وجهين وعلى الاضافة اه  
 (قوله فينقطع بانقطاع اعتبار العقل) أقول توضيحه ان يقال ان قولنا قول يفيد تصوره تصور  
 الشيء لمفهوم وله صفة هي كونه معصفا للمعرف فاذا أردنا تعريف المعروف احتجنا الى ملاحظة هذا  
 المفهوم وكونه صالحا لان يكون معصفا للمعرف فهذا المفهوم اما بدعي أو كسبي ينتهي الى البدعي  
 بحيث لا يكون هناك تسلسل أسلا وأما الوصف فهو ملحوظ بالذات ولا يمكن للعقل تعريفه بهذا  
 الاعتبار نعم اذا قلنا بالذات أمكن تعريفه بمفهوم آخر هو مصرف للمعرف المعروف فهناك أيضا  
 مفهوم وصفه عارضة فهو هي كونه معصفا للمعرف المعروف على قياس ما سبق ولا يمكن للعقل اعتبار هذه  
 الاوصاف بالذات دائما فينقطع التسلسل قطعاً اه (قوله باعتبار ذاته مساو لشيء وباعتبار عارض من  
 عوارضه أخص منه) أقول فان مفهوم قولنا قول يفيد الخ من حيث هو هو مساو لمفهوم المعروف وادا  
 اعتبر معه كونه مصرف للمعرف سارا أخص منه لانه مقيد والمعرف مطلق والتحقق ان ذات هذا المفهوم  
 مساو لمفهوم المعروف ووصفه أخص مفهوم مصرف للمعرف أخص منه ولا استقالة في ذلك اه (قوله يجب  
 أن يكون أجلى منه الخ) أقول أي بالنسبة الى السامع وانما قلنا هذا لان الشيء قد يكون أجلى بالنسبة  
 الى قوم بحسب علمهم وسعتهم اه (قوله كما قيل الزوج الخ) أقول هذا بحسب الشهرة من ان التقابل  
 بين الزوج وانفرد بالتضاد وما يجب التحقيق فيهما تقابل العدم والملكية فيكون تعريفها بالاحص اه  
 (قوله فلا يكون جزأ أصورا) مثلا الحيوان الناطق حدنا بالانسان ولكل من الحيوان والناطق ماهية  
 ولهما وجود واحد اجائي ولكل منهما وجود على سبيل التفصيل وتقديم الحيوان على الناطق اضافة  
 عارضة للحيوان بالقياس الى الناطق ومنأخرة عن وجودهما فلا يكون تقديم الحيوان على الناطق جزأ  
 لما بينهما ولا لوجودهما الاجائي ولا لوجودهما التفصيلي اه (قوله أي التي لا يكون استعمالها  
 مشهورا) أي يكون غريبا بحسب قوم ويكون عربيا بحسب قوم آخر أيضا على معنى بحسب قوم  
 دون قوم فاه لا يناسب قوله تختلف طاهرا اه (قوله والتكرار الصوري) أي ما نشأ من نفس المفهوم  
 فان مفهوم الاب مفهوم واحد لا بد في تحديده من قيد الحيشية التي هي تكرار ما تقدم عليه  
 (قوله لان الابن قد يكون كذلك الخ) الابن اذا كان كذلك كان أيا من هذه الحيشية فلا يكون اندراج  
 في الحد مبطلا لا طراده فالحق أن يقال الاب له حشيات متعددة ككونه انسانا مثلا وجوهر او  
 الى غير ذلك وكونه آياتا هو من الحيشية المذكورة والمراد تعريفه بهذا الاعتبار قول بكر السجستاني  
 كان التعريف صادقا عليه من الحشيات الاخرى التي ليس هو معصفا باعتبارها فلا يكون مطردا اه  
 (قوله فتعريف الشيء بجميع أجزائه تعريف الشيء نفسه وهو محال) لان جميع الأجزاء لم يكن نفسه  
 فاما أن يكون دخلا فيه أو حارجا عنه وكلهما باطلان أما الاول فلان الداخل في الشيء ما يتركب من  
 منه ومن غيره فلا يكون جميع الأجزاء جميعها بل بعضها وأما الثاني وطاهر اه (قوله لا ما نقول دخرا  
 المركب الخ) فان المركبات كلها في نيتها محتاج الى وجود جميع الأجزاء وفي اتقانها يكفي جزء واحد  
 (قوله لذا كل جميع الأجزاء الشيء أي معاوم بدون تعريف بذلك الجزء لشيء منها) اه (قوله ويجوز  
 أن يكون جميع الأجزاء معلوما) وما يقال من ان المعروف موجود للمعرف وموجد الكل موجد لأجزائه

له لا يقتضى تقديم الكل الخ) والابلزيم تقدم

جميع اجزاء على جميع الاجزاء اه (قوله فلا يصح التعريف بجميع الاجزاء) لما تقدم من البطلان  
التي من المعارض لورود المنع عليه اه (قوله فاستغنى عن التعريف الخ) قيل جاز ان يكون متصوفا  
ولا يكون متقنا اليه غفرا بالبال ويكون المستلزم لتصور العرف هو الاخطار الحاصل بالحركة في  
المعقولات من المطالب الى مباديها المؤدية اليها اه (قوله فان وجودات الاجزاء ووجودات متعددة)  
اى اذا كانت الاجزاء معلومة متفرقة بوجود كل واحد منها بوجود على حدة فاذا استحضرت وجمعت  
وقطعت النظر عن الالتفات الى كل واحد منها على حده وصار الملاحظ الملتفت اليه هو المجموع من حيث  
هو فهناك تصور اجالى متعلق به فاما ان يقال اجتماع تلك التصورات المتعاقبة بالتفصيل ساريا  
لوجود هذا التصور الاجالى الحادث بعده فتكون المعايير بالذات واما ان يقال هذا التصور الاجالى  
هو بعينه تلك التصورات المجمعة على وجهه انقطع الالتفات الى خصوصيات الاجزاء وصار الالتفات  
الى الكل من حيث هو كل فالغاية بالاعتبار اعنى التفصيل والاجال ولعل هذا هو الحق اذ لا يترتب  
عليها تصورا آخر مغاير لها بالذات فتأمل اه (قوله بوجود واحد) اى فى الخارج ان كانت الماهية  
منسوبة اليه محققة او مقدرة اوفى الذهن باعتبار آخر ان كانت منسوبة اليه اه (قوله فاستغنى عن  
التعريف الخ) قيل جاز ان يكون متصوفا ولا يكون ملتقنا اليه غفرا بالبال ويكون المستلزم لتصور  
المعرف هو الاخطار الحاصل بالحركة في المعقولات من المطالب الى مباديها المؤدية اليها اه (قوله فلا  
يلزم تحصيل الحاصل ولا طلب المجهول) اقول فيستدفع ما يقال من ان الوجه المعلوم لا يستحصل لكونه  
حاصلا والوجه المجهول لا يطلب لكونه مجهولا لكن هذا الجواب يقتضى ان يكون هناك ثلاثة اشياء  
المطلوب والوجهان والحق ان يقال المطلوب هو الوجه المجهول وليس بمجهول مطلقا حتى يتمتع بوجه  
النفس اليه فانه معلوم ببعض اعتباراته وهو الوجه المعلوم وهذا هو المذكور فى المتن لا مذكوره الشارح  
اه (قوله والمركب الذى لا يتركبه عنه غيره بخلاف) اقول ان لم يكن بدحيا اه (قوله واراد بالزوم  
ما هو اعم) اقول ليندرج فيه العلم الحاصل عقيب النظر بالعادة كما ذهب اليه الاشعرى اه (قوله  
ويمكن ان يقال اضاعه الوجود الى المدلول اضافة الصفة) فيقول المصنف ان المدلول الموجود فى الذهن  
لكن فى الصفة مما لا يندرج فيه اه (قوله لان المدلول العدمى له وجود فى الذهن) اقول هذا مسلم  
لكن لا يجدى طائل فان العلم بالذليل يلزم منه وجود المدلول فى الذهن سواء كان وجوديا او عديميا لا العلم  
بوجوده فيه اه (قوله فالمستدل به اما ان يكون كليا) اقول اندراج جميع اقسام القياس الاستثنائى  
والاقتراى المتصل والمنفصل فيما ذكره غير ظاهر اه (قوله وبعضها بالعرضيات كبيان الرسم  
التام) اقول تبين الرعي ليس بما هو عرضى بالقياس اليها بل بالقياس الى ماهية المرسوم والظاهر ان  
نسبة احدى هاتين الاخرتين الى احدى الحدين الى الاخر بل الاولى ان يقال الاختلاف بين اقسام الحجة  
كالاختلاف بين الانواع والاختلاف بين اقسام القياس كالاختلاف بين الاصناف واما اقسام المعرفة  
فقد اختلف فيها ما يشبه الاختلافين اه (قوله قياس مقدماته كاداة) فانه وان لم تكن مقدماته صادقة  
لكنها بحيث لو سلمت لزم منها قول آخر كقولنا كل انسان ححر وكل ححر حاد فانه لو سلمت مقدمته  
لزم منها قول آخر وهو كل انسان حاد اه (قوله معناه ا مساو) وقيل فى بيان انتاج قياس  
المساو ان لم منه لاذة قولنا ا مساو لما يساوى ح فاذا ضمناه الى قولنا كل ما هو مساو لما يساوى ج  
فهو مساو لـ ب الخ النتيجة المذكورة وفيه نظر لان لزوم ا مساو لما يساوى ج من المقدمتين ليس  
ايضا بالذات اه (قوله والثانى اى الزوم بواسطة مقدمة فى قوة المذكور) اقول هذا القول بالنسبة  
الى اللازم المسد كور ليس بقياس واما اذا قيس الى قولنا ليس جزء الجوهر ما ليس بجزء هو سر كان قياسا من

ما أخرجهما من كونها قضية ونحن احتجنا لها بالصدق والكذب اه (قوله في أمر يناسب طرفي المطالب  
 أعني موضوع النتيجة ونحوها) لأن النسبة بينهما لما كانت مجهولة لكونها متكسبة بالقياس فلا يمكن  
 يناسب طرفي المطالب بسببه يعلم النسبة بينهما لم يعد القياس النتيجة اه (قوله من القياس اليه)  
 أقول فانه وضع المطالب أولا ثم رتب جابله عليه ويستلزمه فإدام كذلك فهو المطالب فلا يتم القياس  
 فهو النتيجة اه (قوله هذا بطريق الإسقاط) أما بطريق التعصيل فلأن الكبرى الكلية أن كانت  
 سالبة تقع الصغرى من الموجبين وإن كانت سالبة تقع السالبتين اه (قوله أنخص من الصغرى السالبة  
 الجزئية) أعني فهذه القويته أعني المركبة من الصغرى السالبة الجزئية والكبرى الموجبة الجزئية  
 أعم من كل واحد من الثانية والثالثة اه (قوله ويسمى برهانا) أي عند الحكم ودليلا بمعنى الانخص  
 عند المتكلم اه (قوله ويسمى خطابة عند الحكم) وإمارة عند المتكلم اه (قوله وأما أن يكون  
 مقدما ظاهريا) فيه أن المصنف جعل الجدل مندرجا في الخطابة ولا جدال معه في ذلك وإن كلامه مشعر  
 باعتبار قضايا مشبهة بالظنيات كإصرح به الشارح ولم يوجد في كلامهم بل صرح بعضهم بعدم اعتبار  
 المشبهة بالظنيات لأنها أن أبادت ظنيا فهي من الظنيات لا مشبهة بها ولا فلا اعتداد بها (قوله أو  
 قضايا يحزم بها العقل والحس) جعل الحكم في المشاهدات هو الحس وفي المتواترات والتجربيات  
 والحسبيات العقل والحس معا وإن كان الحكم فيها هو العقل بعونه الحس لأن الحس هناك كافي  
 حكم العقل بصفاته ههنا لا احتياج إلى قياس حتى في كل واحدة من المتواترات والتجربيات والحسبيات  
 قد خلبه الحس هناك أكثر اه (قوله وقبل الفرق بين الحدس والبر به الخ) هذا الفرق ضعيف  
 لأن الأحكام التجوية تجربيات ولا يتوقف على فعل يفعله الإنسان بل الفرق أن السببي في التجربيات  
 معلوم السببية مجهول من حيث خصوصية الماهية وفي الحدسيات معلوم بالاعتبارين فإن من شاهد  
 ترتب الاسهال على شرب السموني يعلم أن هناك سببا للاسهال وإن لم يعلم بخصوصيته ومن شاهد في  
 القمر اختلاف الأشكال النورية بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس علم أن فوره من جهات  
 السببي في ذلك هو نور الشمس اه (قوله لنقيض حكمه) كإحكام الوهم بالخوف عن الموت مع أنه يوافق  
 العقل في أن الميت جاد والجحد لا يخاف منه المنع لقولنا الميت لا يخاف عنه وإذا وصل العقل والوهم إلى  
 النتيجة تكسر الوهم اه (قوله وجود الملزوم الخ) مع العلم باللامرة اه (قوله أي العلم بعدم اللازم  
 الخ) مع العلم باللامرة اه (قوله وأبضا فان من علم الخ) والدليل الأول قياس استثنائي عام والدليل  
 الثاني اقتراي خاص بالاهيات فالنسب أن يجعل الأول رد للسببية والثاني رد للمهندسين وإن كان كل  
 واحد منهما مابطلا لكل واحد من المذهبين اه (قوله وأما تأني فله حيث لا يدخل لقوله) أقول  
 والحق أن بوجه كلام المصنف على مذكرة الامام وإن كانت عبارة قاصرة عنه ويجعل قوله وباسلام  
 الخ جوابا عما يقال لو كان النظر مقيدا للعلم ومستلزما له لكن العلم باستلزامه له أم ضروريا أو بطريقا إلى  
 تمام ما ذكره هناك فكانه إشارة إلى أن السؤال كما يمكن إرادته بالقياس إلى كون اللزوم علما كذلك  
 يمكن بالنسبة إلى كون الطر مستلزما له والحواب واحد اه (قوله بعد النظر الصحيح مجموع إجابات من أتى  
 بالطرف الصحيح على الوجه المذكور استحالة طرق الخطأ اليه اه (قوله وعند علم ضروري) يحصل  
 هناك مقدمتان بغيرتان أحدهما أن هذه النتيجة حقة لازمة لا مقدمة من الحقيقة بل لاخرى أن سببي  
 ما هو لازم للحق فهو حق وعلم فينتجان أن هذه النتيجة حق وعلم وهو المطالب ثم العلم بأن اللازم من هذا  
 النظر علم ضروري ولا يحتاج إلى طرق أخرى فلا تسأل اه (قوله لأن هذا التصديق متوقف على

بذلك التسلسل يظهر ان اختيار كونه ضروريا مستغنى في الجواب واما اختيار كونه نظريا باحسان  
الشيئين البدئيتين فيصوح حينئذ في اختيار العلم وروى في المرتبة الثانية وما عداها ثم لا يختبر كونه  
نظريا وانه مستغنى من النظر الاول بنا على قاعدة الامام لا تدفع الشبهة اه (قوله لان العلم المذموم  
لنظير غير العلم بانه هو المطلوب) اقول اذا لم يحصل العلم بانه هو المطلوب لم يكن النظر مقيدا للعلم المطلوب  
من حيث هو مطلوب فلا يكون كافي في تحصيل المطلوب اذ لا بد من العلم بذلك تطمئن النفس وينقطع  
الطلب ولعل التحصين يقع بذلك اه (قوله بلا بس العقل في مأخذه) اذ لو لم يلبس العقل في مأخذه  
الظاهر ان الضمير راجع الى العلم الالهى المذكور ومعنى لا الى العقل والمقصود اثبات العسقية باعتبار  
مأخذه التي هي مبادئها وباعتبار المسائل انفسها برشدك الى ما ذكرنا النظر في مأخذ هذا الكلام  
أعني عبارة الحق في شرح التبيين اه (قوله وان عني بقولنا انها مقدمة اخرى الخ) تحقيقه  
ان الاندراج المحسوس من حيث افعاله ينمنا لا على انه قضية في نفسه ليجتاز الى اعتبار انضمامها الى  
حداهما وينم التسلسل اه (قوله واما ان العلم بالمقدمتين) ان اراد ان العلم بالمقدمتين مطلقا اعم من  
ان تكونا مرتبتين او لا تكونا مرتبتين فيمكن فهذا مما لا ينبغي ان يتوقف عليه عاقل وان اراد ان العلم بهما  
مرتبتين فالظاهر ان ذلك في الشكل الاول غير ممكن بخلاف باقي الاشكال ثم ان الشيخ بعدم ما بين ان الفكر  
هو الانتقال من المعلومات الى المهورات وان ذلك الانتقال لا يخضع ترتيبا وهيته في تلك المعلومات حتى  
قال فلا يسيل الى ادر المطلوب مجهول الام قيل حاصل معلوم ولا سبل ايضا الى ذلك مع الحاصل للمعلوم  
الابتنظير لجهة التي صار لاجلها مؤديا الى المطلوب قال الشارح الحق بريدا حاصل للمعلوم مبادى ذلك  
المطوب ويريد بالتقطر للهمة ملاحظة الترتيب والهية المذكورين لان حصول المبادى وحدها لو كان  
كافيا لكان العالم بالقضاء بالواجب قبولها على جميع العلوم وايضا فربما علم الانسان ان البر لا يقبل  
وان هذا مثلا بكثره راها عظيمة البطن فيظهر حاجتي وذلك لعدم الترتيب والهية في علمه فقد ظهر من  
كلام الشارح ان المعبر مع المقدمتين هو الترتيب والهية لا ملاحظة ما وانهم مفرقتين غير مترتين  
ترتبا بمخصوصا لا بكفيا في ذلك وسبق كلام الشيخ يدل على ذلك ولا شذاه صواب فلا يتوجه عليه  
اعتراض الامام أصلا مع عبارته الى هذا تقتضى أن يكون المحتاح اليه بعد العلم بالمقدمتين هو العلم  
بالترتيب والهية وكذلك عبارة الشارح ولا حيث قال ملاحظة الترتيب وجوابه ان الترتيب والهية انما  
يحصلان من ملاحظة المقدمات على وجه مخصوص فإراد ملاحظة الترتيب والهية الملاحظة التي  
يحصل بها الترتيب والهية وعلى هذا تأويل عبارة المتن ولذلك قال الشارح آخرا وذلك لعدم الترتيب  
والهية في علمه فتأمل اه (قوله أجاب الامام بانه معار الخ) أراد به انه مقوض عند تلخيص كلامه  
اه (قوله استلزم النظر القاسد المجل) قيل ان قولنا زيدا كل حاد جسم ينتج ان زيد اجسم والقياس  
قاسد من حيث المادة فقط والنتيجة حقة اه (قوله سواء كان هالك معلم الخ) ولقائل أن يقول لاشك  
ان من حصل له العلم تلك الامور حصل العلم بالتجسس فكذلك في امكان العلم بهذه الامور من غير  
معلم وما ذكرتم لا يدل عليه اه (قوله انما هو بالنظر الخ) والقول بان طريق المعرفة هو النظر فقط  
ولا يلائم ما سياتي من ان امتناع العرفان بعين البصر مجموع اه (قوله واعتراض على دليل المعتزلة ايضا)  
في ظاهره هذا الاعتراض ظهرا لا ناسم ان التعذيب على انترك من لوازم الوجوب ان استحقاق  
التعذيب من لوازمه والاية لم تدل على نفيه اللهم الا اذا كان لا اعتراض عليهم على سبيل الالتزام فحينئذ  
يستقيم اه (قوله في الدور) والجواب ان الوجوب لا يتوقف على العلم بالوجوب واللام الدور بل يكفي فيه



(الخ) ومن جعل مورد القسمة المعلوم ولعل مراده من شأنه ان يعلم بحقيقة لا فرق ١٥ (قوله) لانه اذا علم  
 مطلقا (الخ) أقول اعلم ان العلم بان هذا التصديق بدعي مطلقا أى بجميع أجزائه مجملة لا يتوقف على  
 العلم بداهة كل جزء تفصيلا كفى كبرى الشكل الاول بالقياس الى تنجية ١٥ (قوله) اندهم الاعراض  
 بانه لا يلزم من امتناع تصريف الشيء بداهته (بلواز أن يكون مجتمع التصور فلا يوصف بانكسب ولا  
 بالبداهة وانما اندهم عائد كره من ان الوجود متصور ١٥ (قوله) لانعلم ان جزء الوجود) هذا السؤال  
 واودع على الشق الاخير ايضا كما لا يخفى ١٥ (قوله) لانقول لامتناع في كون جزء الشيء معروضه أى  
 لاستحالة في كون الكل عارضا لجزئه بمعنى انه خارج عنه محمول عليه كاذ كره من المثال فاية من الباب  
 انه يلزم أن لا يكون الخارج تمامه خارجا ولا امتناع فيه فان المركب من الداخل والخارج خارج وأما  
 كون الكل عارضا لجزئه بمعنى انه قائم بموحد فيه فالظاهر استحالة كفى السواد القائم بمعه نعم الكلام في  
 ان نسبة الوجود الى الماهيات كنسبة الاعراض الى محالها لا ١٥ (قوله) وأما بيان بطلان اللزوم  
 ولما عي بطلان اللزوم قوله ونقد في كونه واجبا أو جوهرا أو عرضا مع بناء اعتقاد الوجود في جميع  
 الاحوال ممنوع فان من يعتقد ان الوجود نفس الجوهر كيف يسلم بناء اعتقاد الوجود في جميع الاحوال  
 نعم يسلم اطلاق لفظ الوجود بالاشتراك على الجوهر والعرض لا بالاشتراك المعنوي الذي هو محل النزاع ١٥  
 (قوله) مفهوم السلب واحد) اذ لا يخفى في الاعداد فلا تعدلانية في التمايز ١٥ (قوله) لكن السلوب  
 مشاركة في مطلق السبب) أجب بان القائل بالاشتراك الوجود لفظا يمنع الاشتراك بين السلوب في مطلق  
 السلب معنى بل هي مشاركة عنده في لفظ السلب ايضا ١٥ (قوله) والعدم الخاص فقد أخطأ  
 ادلا واسطة بين التقيضين قطعاً فالشيء إما أن يكون موجودا أو وجوده الخاص أولا لا يكون موجودا  
 به والعقل جازم بالاختصار فنظر الى التعميم نفسه ونوهم الشارح انما شأن من جهة اللفظ ١٥  
 (قوله) لامتناع الشق في ماهية الشيء وذاتية عند تصوره) يعني تصور الشيء بحقيقته والكلام انما يتم في  
 الحقائق المتصورة بالكنه ١٥ (قوله) أجب بان تصور الشيء وان كان عبارة عن وجوده في الذهن  
 وبعبارة أوضح لا يلزم من تصور الشيء وجوده في الله تصور ذلك التصور الوجود لا بالكنه ولا بوجه  
 ما فيصور ان يشكك في نسبة الوجود للذهني مع كونه موجودا فيه اعدم الاطلاع على حقيقة تلك الحالة  
 الثابتة في الذهن وانما وجود ذلك الشيء فيه ١٥ (قوله) يلزم كونه رائدا) ان أراد كونه رائدا في الكل  
 فازومه ممنوع وان أراد في البعض فعلى تقدير تسليم زومه لا يكون مطابقا للدعوى المكتوبة ١٥ (قوله) غير  
 قابل لنفسه) وفيه نظر لا لا يسلم ان قبول الوجود للوجود قبول الشيء لنفسه لان الوجود لو لم يكن  
 مفهوما واحدا مشتركا لكان الوجودات متعارفة فلا يلزم من قبول الوجود للوجود قبول الشيء لنفسه  
 بلواز ان يكون القابل غير المقبول بناء على ان الوجود لا يكون مشتركا بالاشتراك المعنوي وأيضاً لا يسلم  
 استحالة قبول الشيء لنفسه فان قلت ان القابل يجب ان يجمع مع المقبول والشيء لا يجمع مع بقضه  
 قلت لا يسلم ذلك واعمال يلزم ان لم يكن المقبول أمراً عدميا وهو ممنوع ١٥ (قوله) لم امتناع دعوى شئ من  
 الماهيات) ان أراد امتناع تحقيقه خارجا فاما يلزم ذلك لو كانت الاساس والمصول أمورا خارجية وان  
 أراد امتناع تحقيقه اذها فقد يلزم ادلا بل على امكان تعقل الماهية بالكنه وأما نسبة شئ الى المحيط  
 قائمات لم كان بين الاجزاء ترتب حقيقي والا لامتنع احاطته بغير المتساوي ما انتدأ مل ١٥ (قوله) لانه  
 ان اقتضى العروض قيل هو لا يقتضي شيئا من ذلك ولا ينافيه ١٥ (قوله) يكون) انما في ان يجمع بدعوى  
 ما فيه (قوله) وأيضاً الحسن اعماي يكون عرضا عاما لفصول) ماد كرهه من الدليل على ان الحسن اقياس

موجوده فيلزم تفصيل الحاصل فلنا حال كونها موجوده بذلك الوجود فلا محذور وان رده في ان قيامه  
 بهما بشرط الوجود أو بشرط العدم فالجواب انه قائم بهما من حيث هي الى بشرط شئ منهما ٥١  
 (قوله قيل الوجود ليس طبيعة توجب) أقول الظاهر ان هذا السؤال منع لللازمة مع السند كان  
 السؤال السابق منع البطلان التالي وعلى هذا يكون قول المصنف ان سلم اشارة الى منع السند وذلك غير  
 مقبول سواء كان مساويا أو اخص منه بخلاف الاستدلال على بطلانه فانه مقبول في القسم الاول وأما قوله  
 فلا يمنع المساواة الخ الجواب عن المنع كانه قيل الوجود اما متواطئ فيتمسك في الجميع وسقط المنع  
 واما مشكك فتصده حقيقة في الكل أيضا والازم أحد المحذورين وان شئت فسمه كلامه واجعل  
 قوله قيل الوجود مشكك اشارة الى معارضة دالة على جواز تجرد الوجود في الواجب واجعل قوله ان سلم  
 منعاً لبعض مقدماتها وقوله فلا يمنع معارضة بعد التزويل عن المنع ٥٢ (قوله والتشكيك لا يمنع) بل  
 المساواة واقعة مع التشكيك والايكزم ما ذكر ٥١ (قوله في ان المعدوم الممكن هو شئ في الخارج على  
 معنى الخ) لا يخفى ان لفظ الشئ هل يطلق عليه في الاعمى أم لا فان ذلك بحث لعوى ٥١ (قوله أجب باننا  
 نسلم انه اذا لم يكن تابنا يكون منفياً محضاً) وتفصيل الكلام ان التزويد في المعدوم اما بحسب ما صدق عليه  
 من افراده واما بحسب مفهومه فعلى الاول تكون الاقسام ثلاثة الاول أن يكون الجميع منفياً محضاً  
 الثاني أن يكون الجميع تابناً بوجه والثالث أن يكون بعضها تابناً كالمعدوم الممكن وبعضها منفياً كالممتنع  
 والمختار هو القسم الثالث فلا يصح ما ذكره من الدليل اذ كراهية جزئية وعلى الثاني واما ان يراد ان مفهوم  
 المعدوم هو مفهوم المنفى المحض أو غيره فالجواب باختيار الشئ الثاني ولا يلزم من معارضة ما به أن يكون  
 تابناً لجواز المعايير وانصافه بمفهوم المنفى المحض ولا يلزم من صدقه على افراده انصافها بذلك فلا يلزم  
 المطلوب واما ان يراد ان مفهومه متصف بمفهوم المنفى المحض أو لا فالجواب باختيار الشئ الاول الى آخر  
 الكلام ٥٢ (قوله وكل معلوم متميز) أى من غير المعلوم والاستفال انصافاً أحدهما بالمعروف به  
 والاخر بعدمها ٥٣ (قوله وعلى تقدير جواز التسلسل في الامور الثابتة) أى قالوا ان التسلسل في  
 الامور الثابتة المنفكة عن الوجود جائز ٥٤ (قوله ويريد وجوده على ما عتبه) ويلزم التسلسل بما  
 تنقل الكلام الى وجود الوجود وتقول هو أيضاً موجود وجوده عليه ٥٥ (قوله في الاسم بل في  
 المعنى) لا نأخذ قطعنا النظر عن جانب الالفاظ ولا حظنا المعاني وجد ما بين البياض والسواد اشتراكا ليس  
 بين البياض والحلاوة مثلا يؤيده وضع الالفاظ في العباد للقدر المشترك بين الاولان ٥٦ (قوله بل  
 وجود الوجود عيبه) توصف هذا الكلام ان الوجود هو التحقق وكل معنى معيار للتحقق فهو في كونه  
 متحققاً يحتاج الى التحقق واما ما هو عين التحقق فهو في كونه متحققاً لا يحتاج الى شئ آخر بل هو متحقق  
 بذاته كما ان كل معنى معيار للصورة وهو في كونه مضطرباً يحتاج الى الصورة واما ما هو عين الصورة فهو في كونه  
 مضطرباً لا يحتاج الى ضوء آخر بل هو معنى بذاته واما ما ذكره الشارح من ان الموجود شئ له الوجود الخ  
 فكلام ناشئ من النظر الى جانب الالفاظ والمعاني اللغوية على انه جاري الوجود الذهني أيضاً فلا يصح قوله  
 فنعن ان الوجود موجود في الدهن فان اجاب بان القائم به في الذهني جزئياً من جزئياته ولم لا يجوز مثله  
 بحسب الخارج ٥٧ (قوله ان الوجود لا يرد عليه هذه القسمة وهي قولنا ما كان الوجود موجوداً  
 أو معدوماً الخ) وان قيل كيف لا يرد عليه هذه القسمة مع التزويد بين النقصين حاصل لجميع  
 الاشياء لا يخرج عنه شئ منها أجب بان كل نقصين يتأولان كل واحد منهما في معنى معيار لهما  
 يرد بهما ولا يخرج منهما واما ما فلا يسد رجاء بحث شئ منهما فلا يصح شئ منهما ان يقال هو اما ان

ما فهم) أي ظهر ضعف دليله أيضا فأنزل اه (قوله ثم الخالية الخارجية) وكذا البسيط  
 أما بسيطة خارجا إلى المذهب فالأقسام أربعة اه (قوله إذا أراد بالروح الصالح المخلصة) وأما الروح بمعنى  
 النفس الناطقة فلا يصور بينهما مركب حقيق قطعا اه (قوله كل واحد هو غير) أي كل واحد من  
 تلك الأشياء هو النفس في الوجود وليس هو مفصلا مطابقا لما فيه نوعية منها تمامها اه (قوله لو كان  
 ههنا لم يكن عدما مطلقا) لأن العدم المطلق لا يتميز فيه بل لا يتصور أصلا فلا يكون مجرد العير قطعا اه  
 (قوله) إذ لو كانت التعينات لا يتعين الشخص من انضمام التعين بل يحتاج كل فرد من أفراد التعين إلى  
 تعين آخر يتأربه عن سائر أفراد اه (قوله) وأجيب بأن تعين كل متعين ماهية مخالفة) هذه العبارة  
 مشعرة بأن كل تعينه ماهية كبدية إلا أنها معصية في فرد واحد ذلك يستلزم احتياجه إلى تعين آخر  
 قطعا والحق أنها جزئيات في حدود ذاتها مصالفة بالحقائق اه (قوله) وفوق هذا الدليل باختصاص  
 الفصول) هذا النقص انما يتوجه على من يقول بالاجساس والعصول وانها متميزة في الخارج اه  
 (قوله) والخز أن يقال لو كان علة الوجوب هي الذات) وذلك لأن التسلسل اللزوم من الدليل السابق  
 أعلاه من جانب المعلول وفي انقام البرهان على بطلان كلام وأما التسلسل اللزوم ههنا من جانب العلة  
 وأما ورود الاشكالات والاحتجاج إلى دفعها فيقتضي الأولوية هذا أن جعل قوله والحق أشار إلى أن  
 الاستدلال بهذا الوجه على أن الوجوب اعتباري هو الصحيح دون منكره المصنف لكثرة خلاف الظاهر  
 من وجهين الأول أن ذلك انما يقال بعد الفراغ من محسوس احتجاج المصنف وهو لا تن في انما التقرير  
 والثاني أنه ذكر هذا الكلام بعينه بعد ذلك جـ قال والاولى والصواب أنه إشارة إلى عدم كونه قوله  
 أجيب بالانسان الخ فحكاية قال ورد هذا الجواب بأن الوجوب إذا كان محققا فعلته اما غير الذات فيجوز  
 زواله نظر إلى الذات فلا يكون واجبا لذاته واما بالذات فلم التسلسل من طرف المبدأ وكلاهما محال فلا  
 يكون ممكنا بل واجبا إلى آخر الدليل في العبارة أي مساهلة اه (قوله والاولى أن يقال) عما كان  
 هذا أولى لأنه أخصر حيث حذف أي بدنى الترتيب أعني وجوب الوجوب على تدبر كونه موجودا وأيضا  
 التسلسل ههنا من طرف المبدأ والاولى في هذا جعله علة لكونه حقا كما سبق في الحاشية الأولى وأيضا ههنا  
 يحتاج إلى دفع تلك الاستدلال اه (قوله) ثم تقدم الصفة على الموصوف) أي الصفة أخف فيه وأما عدم  
 الصفة الاعتبارية فلا إشكال فيه بل هو قول كل صفة متقدمة على وجود الموصوف فاما اعتبارية قطعا  
 اه (قوله) فلم يحدث تقديم لان العدم صفة لازمة للتقديم فلم من حدوثها حدوثه اه (قوله) أي  
 انتزاع صورتين من اجزائين حتى يدون من باعقليا وهو فيسبب جيل ر كبه أي مطلعا أهم من أن يدون  
 من أمرين متساويين أو غيرهما اه (قوله) جازا في تلك الذات عن الوجوب) أي نظرا إلى الذات نفسها  
 اه (قوله) وإذا كانت ممكنة يكون بها حاجة) واللام يمكن لا يمكن علة الحاجة اه (قوله) يستلزم ثبوت  
 الحاجة في نفسها) بناء على أن ثبوت الشيء لغيره فرع على ثبوت نفسه فكل ثابت لغيره ثابت في نفسه  
 بدون العكس لا على أن الأول مفيد والثاني مطلق كما يورده طاهر عبارة الشارح اه (قوله) لم يكن  
 الموصوف محتاجا إليه) والاحتياج الصفة أي ذلك الموصوف ضرورة احتياجها إلى الموصوف لمحتاج إليه  
 وفيه بحث لان عدم احتياج الصفة إلى الموصوف لعدم احتياجها لا يستلزم عدم احتياج الموصوف إلى  
 وجودها يحتاج إلى الموصوف لا يلزم من ذلك احتياج الصفة إليه ولا يلزم من ذلك وجوده محتاجة إلى  
 الموصوف اه (قوله) فانه لا يلزم من ثبوت الموصوف عدمه أن لا يكون الشيء موصوبا) هذا هو جواب

لمدية غير ثابتة إلا بتغيرها فلا  
 وان قرر بانها كانت معدومة لم تكن معللة  
 فلا يكون ذلك من جهة الحاجة الى لا يحتاج في ثبوته في نفسه الى حجة اذ لا يكون ذلك  
 والى حجة اخرى احتاج انه انما لا يصلح الا تصانف موجودا بل ليس ذلك الغير متصفا بذلك  
 حجة المدية كاذبة في ايها الماهية اه (قوله في انه كيف يتبرح وجوده على عدمه) هذا  
 كلام محقق قد ذكره في تحقيق المسلسل في الامور الاعتبارية وكيفية انقطاعه كالزوم والحصول  
 والوحدة والكثر لكن قوله اذا نظر العقل اليهما باعتبار ذاتهما يكونان ممكنين ان اراده الامكان  
 العام فصح ولكنه ليس له الحاجة وان اراده الامكان الخاص فانظر انهما من الامور الاعتبارية التي  
 يمنع وجودها في الخارج فلا يعرضها الامكان الخاص بحسبه واعتبارها بالقياس الى الوجود الذهني خلاف  
 المصطلح اه (قوله فانما ليست بحال الوجود) فيلزم الواسطة قطعا اه (قوله فان قيل فعل هذا)  
 أي على مذهب كرم ان المؤثرات لا تؤثر في الاثر لان من حيث هو موجود الخ اه (قوله ابيس بان التأثير)  
 والحاصل ان التأثير ليس بشرط الوجود ولا بشرط العدم بل هو في زمان الوجود والحال انما يلزم من الاول  
 فقط اه (قوله لا يقل لا نسلم ان الابدال الا في ذكرتم قطعي) فلا يكون بدعيها وفي بحث لا التشكيك في  
 المدعيات لا يخرجها عن بدايتها ان العقل جازم بما يعلم اجالا ان ما ذكر في ابطالها مغالطة وان لم  
 يعلم العلة بحدوده في بيان المغالطة ليس وسيلة الى ان يحزم بها فخرج بذلك عن كونها بدعية بل ليعبد  
 صاحبها من الامور المشككة بخصائص عن شوب الكدورات ولا يتخذها الارهام ذرائع الى ارتفاع  
 التشكيكها بالقياس الى العقول الناقصة اه (قوله عدم الوجود الممكن) فانه لو لم تكن العلة معدومة  
 لم يكن المعلول معدوما اه (قوله والله واهب ان يقال الخ) العقين ان قولنا عدم الاثر في نفس الامر  
 لان عدم المؤثر فيه حكم شبه العقل اذ حاصله هو جديفه لعدم وجوده فيه والعقل جازم بحسبه كما يحزم  
 بحسبه قولنا وجد الاثر فيه لوجود المؤثر فيه وانما الذي لا يقبله هو قولنا حصل عدمه في نفس الامر  
 بحصول عدمه فيه على ان يكون الخارج طرعا وحول العدم فيه لانتفائه والوجود الذي اضيف اليه  
 العدم في المعنى فان قيل العدم اذا لم يكن حاصل في نفس الامر كيف يتصف بالعلية والاولوية قلنا هما  
 ايضا صفتان مدعيتان والعدم في نفس الامر قد يتصف في نفس الامر بما هو معدوم فيه اتصافا مصادق  
 عليه المعدوم بمقتضاه فاذا اراد العقل ان يحكم بالا تصانف احتاج الى تعقلها فيظهر انصافه هناك على  
 انه اثر في نفسه كذلك لا على انه من محرمات العقل اه (قوله تأخر الخ) اذ على الاول واثالث يلزم  
 تقدم الشيء على نفسه باربع مراتب وعلى الثاني بخمس مراتب اه (قوله لا على اعتبار وجودها  
 وعدمها) بل هذا كان الشيء ممكنا حال عدمه ولا يمكن ان يقال الحدوث صفته لا على هذا الوجه ولا يلزم  
 كونه حادثا حال عدمه اه (قوله من الاعتبارات العقلية فلا يكون متأخر الخ) انما الذي يجب  
 تأخره هو تأخر الصفة الوجودية عن الوجود الموصوف اه (قوله أولى به لذاته) كما توهم بعضهم ان العدم  
 أولى بالموجودات السببية كالطرسه والاموات اه (قوله حكم الثاني بالامكان ان الممكن لا يمكن)  
 فان قيل هذا البحث مستدرك لان الممكن هو الذي يساوي طرعا بالقياس الى ذاته فلا اولوية لاحدهما  
 حيث نظرنا الى الذات والالم يكن هناك تساوقا للحاصل من التقسيم هو ان الممكن هو لا يقتضي لذاته  
 وجوده ولا عدمه اقتضاء كافيها انما هي التقيض وأما التساوي وانما يلزم من هذا البرهان الدال على  
 انتفاء الاولوية التي لا تمنع من طريان التقيض اه (قوله كان الطرف الاول واجبا) أي وحب  
 العدم أو وب الوجود اه (قوله والحق اربعة لفي الجواب ان المؤثر حال البقاء) يمكن جعل كلام  
 المصنف على هذا الجواب الحق كالايجي اه (قوله لان تأثير الفاعل المتأخر مسبوق بالتأثير) قيل

بالذات ومقارن معه بالذات ولا استغناء في إيجاد ما هو موجود ووجوده في ذاته الإيجاد وأما الممتنع  
 إيجاد ما هو موجود ووجود آخر أسبابان القصد أيضاً متقدم على الإيجاد والوجود بالذات ولا يلزم من  
 ذلك تقدمه علم ما زما حتى يجب مقارنته لعدم فالتفرق تحكم اه (قوله المتأخر) يعني ان شاء فعل وان  
 لم يشأ لم يفعل يطلق على البارى تعالى على المذاهبين وأما بمعنى انه يصح منه الفعل والتحرك فغند المتكلمين  
 فقط اه (قوله والمعتزلة من المتكلمين وهم منكرون قدم الصفات فلا يكون اتفاقهم على نفي التقدم  
 مما سوى الله تعالى) فان ذلك يدل على ثبوت التقدم للذات والصفات عندهم وان لم تكن الهدالة قطعية  
 اه (قوله ويسمى حسد ونازما بالغ) وبازائه التقدم الزماني وهو ان لا يكون الوجود مسبوقاً بعدم  
 وبازاء الحدوث الذاتي التقدم الذاتي وهو عدم الاحتياج في الوجود الى الغير بل هو عدم مسبوقية  
 الوجود بلا استحقاقية الوجود والحدوث الزماني أخص من الذاتي على رأى الحكماء وكذلك التقدم الذاتي  
 أخص من الزماني وأما عند المتكلمين فان قيل بوجود الصفات القديمة له تعالى فكذلك والا بالحدوث وان  
 متلازمان وكذلك القدمان اه (قوله وارتفاع الذات يستلزم ارتفاع الحال الذي يكون بحسب الغير)  
 اللزوم من الدليل هو ان ارتفاع حال الشيء في نفسه يستلزم ارتفاع حاله بقياسه الى الغير بدون العكس  
 وهذا القدر لا يكفي في تقدمه بالذات بل لا بد من أن يكون الارتفاع الاول سبباً للثاني ولم يشأ احد اه  
 (قوله فيكون وجود كل ممكن موجوداً بالغير مسبوقاً بغيره) وذلك الغير هو الاستحقاقية الوجود ولا العدم  
 على ما قيل من ان الحدوث مسبوقية الوجود بعدم فان كان السبق بالزمان فحدوث زماني وان كان السبق  
 بالذات فحدوث ذاتي لان العدم لا تقدمه بالذات على الوجود أصلاً بل هو أسمى يقال الحدوث هو مسبوقية  
 الوجود بالغير فان كان السبق زمانياً فحدوث زماني وان كان ذاتياً فحدوث ذاتي اه (قوله يلزم أن  
 يتحقق أحد الأمرين فيلزم القلب) وأيضا لو كان واجبا لما كان معدوماً سلا ولو كان ممثلاً لم يوجد  
 قطاً اه (قوله وليس ذلك الامكان هو قدرة القادر عليه) فلا يكون قائماً بالفعل لان الامر القاسم به  
 الذي يتعلق بالممكن المقدوره هو القدرة فقط وفي الحصر كلام سيأتي تقريره في الشرح اه (قوله أمر  
 اضافي) يكون للشيء بالقياس الى وجوده أى الامكان اما بالقياس الى وجود الشيء في نفسه واما بالقياس  
 الى وجود الشيء لغيره اه (قوله يعني ثبت ان لكل حادث امكاناً متقدماً على وجوده وان ذلك الامكان  
 حال في محل موجود فذلك الامكان اذا قيس الى الحادث فهو امكان وجوده واذا قيس الى ذات المحل يسمى  
 قوة له بالنسبة الى وجود ذلك الحادث لا يقال هذا الكلام يدل على ان الاستدلال بالامكان الاستعدادى  
 فانه المسمى في المشهور بالقوة والاستعداد لا ما قول المسراد بالقوة هو الامكان المقارن لعدم ولا  
 اختصاص لذلك بالاستعدادى اه (قوله وهذا ان بشر كل في معنى واحد وهو القبلية بالذات الخ  
 القبلية بالذات هو الترتيب العقلي الحاصل للمحتاج اليه بالقياس الى المحتاج اليه الصحيح لقولنا وجد فوجد  
 لانفس كونه محتاجاً اليه وعلى هذا القياس تأخر المحتاج عنه اه (قوله ولا يجوز أن يكون حالاً في غيره)  
 هذه معارضة في المقدمة القائلة بأن الحادث ممكن قبل وجوده اه (قوله يمكن أن يحجب عنه) باطلو كان  
 الفاعل محلاً بالامكان يلزم امكان الفاعل وللأمر باطل اه (قوله الوحدة لا يمكن تعريفها الخ) قد  
 سبق في بحث الوجود ان مثل هذا لا يدل على بدهية التصور بحسب الحقيقة اه (قوله فيلزم الدليل  
 لا يدل الا على ان الواحد المعروض لوحدة يدعى) والمقصود بدهية لعرض وهو الوحدة ومن الدليل  
 لا يلزم ذلك اه (قوله فان الكثير من حيث هو كثير موجود الخ) وليس معناه على قاس قولنا الاسان  
 من حيث هو انسان ليس الانساناً كما سبق في بحث المشابهة بل معناه ان ذات لكثير اد لوحدة معه



متقابلان اذ لا يمكن اجتماعهما في الصدق فمن أي الاقسام قد التقابل بين القضيتين المذكورتين  
متفرع على تقابل مبداهما وهو راجع اليه في الحقيقة وأما المرجعية والسالبة الكيانية فمقابلتان  
تقابل السلب والايجاب لانه أهم من التناقض وامتناع الارتفاع فمقابلتان متناقضتين فقط وانما  
مقابلتان متضادتين لشيءهما اليهما في امتناع الاجتماع فقط قال الشيخ في الفصل السابع من المقالة  
الاولى في الفن الثالث من منطق الشفاء ليس الكلي السالب يقابل الكلي الموجب مقابلة بالتناقض بل  
هو مقابل له من حيث هو سالب بمعمولة مقابلة أخرى فسمى هذه المقابلة تصادفا اذ المتقابلان هما  
لا يجتمعان صدقا البتة ولكن قد يجتمعان كذبا كالاشد اذ في أعيان الامور اه (قوله فان مثل تقابل  
السواد والصفرة يقع خارجا عنه مع صدق التعريف عليه) جعل بعضهم ذلك فمما خاسا وسواء بالتعاقد  
اه (قوله يمكن تعقل أحد هما مع الذهول عن الآخر) نقابو بينهما غاية الخلاف الاضداد منها  
ما يصح عليه التعاقب كالسواد واليباض ومنها لا يصح فيه ذلك كالحركة من الوسط واليسه فانه لا بد  
أن يتوسطها سكور في المشهور اه (قوله السواد من حيث هو ضد لليباض مضاف الخ) كل متقابلين  
من حيث هما متقابلان بذلك التقابل متدركان تحت المضاف حتى المضايقات كاللوية والبنوة فانهما  
مع اندراجهما بذاتهما تحت المضاف يتدرجان أيضا تحتها بذلك الاعتبار اه (قوله قلنا المضاف تحت  
ما صدق عليه المقابل) فان قيل اذا كل المضاف تحت الذات التي صدق عليها مفهوم المقابل كان تحت  
مفهومه أيضا فيكون صادقا عليه وعلى غيره ولا شأن ان هذا المفهوم فرد من افراد المضاف ويلزم المزدور  
قلنا مفهوم المقابل من حيث صدقه على افراده أهم من المضاف وهو من حيث هو ومندرج تحت  
المضاف ولا يلزم من اندراج مفهوم تحت آخر وكونه فردا من افراد اندراج افراد ذلك المفهوم تحت  
الآخر فان الحيوان مندرج تحت الجنس ولا يندرج افراد تحت اه (قوله أي تحت الذي صدق  
عليها المقابل) ليس هناك الا مفهوم المقابل وما صدق عليه من الامور الاربعة المخصوصة فان أريد  
بما صدق عليه واحد معين فهو المصحف القسمه اليها وان أريد مفهوم ما صدق عليه المقابل فهو في حكم  
مفهومه فالجواب الحقيقي ما أوردناه في الحاشية الاولى ولعل مرادهم بما ذكره هو ذلك الا ان العبارة  
قاصرة عنه اه (قوله فيكون المتلازم هو المتلازم) الا ان كل ما عرض لاحدهما من جهة التحلل  
كل طارضا لا آخر ايضا ومن الجائز ان يعرضه طارضا لمن جهته فلا يلزم عروضه للاخر اه (قوله  
لا يصدقان ولا يكذبان معا) وذلك اذا اجتمع فيهما شرائط الساقص اه (قوله واما المصاحف فيكذبان  
خلواهل بينهما) وعدم التحلل أيضا وعن ادراجها في خلواهل اه (قوله وان بدل الخى يستلزم الخ)  
هذه من لم يقل باحالة ادائه اه (قوله بل على التصاد الحقيقي لا يكون الخ) وهم انهم هم وفوق  
التضاد في الاجناس فان الحيوان والشر جنسان لا نوع كثير وهما متصادمان وأجيب بان الخير هو حصول  
كامل للشيء والشئ عبارة عن عدمه له فيهم ما تعاقب العدم والملكية وأيضا ايساد اتبى لما تحتها فلا  
يكونان جنسين بل هما طارضان لما صدق عليه ورغم بعضهم أيضا ان اندراج تحت جنس واحد ليس  
بشرط ان الشبابة تصادف المورم اندراجها تحت جنس بعضها بل في فردية أو اجماعها في المصطفية  
طارضا لها ما يشابهه ورديتها هي التي ورولوسلم اسم نوعي لها فلا سلم اسم متصادمان لان  
الكلام في التصاد الحقيقي والاشباه واسطة بين اسم وروايل الابا ورصد شيئا مما كذا في شرح  
المخلص اه (قوله فلا يتصور الخ مما قبل) انه قد ورد من هذا القول اعيان بل به زمانه فهو ود  
الخارجي واما ابراهيمه على من جعل روايا المتبع واحدا في علم اسماءه واطلق له وجودا - اعمامه

وجهه على عدمه ثمة كان معدوماً فيه فان اريد وجود العلة التامة هذا المعنى فهو حق لا نزاع  
 فيه وان اريد كونهما غير متجانسين فليس كذلك فلا يجب صدق ذلك كلياً اهـ (قوله ثم العلة  
 الناقصة اربع صور به ومادة وفاعلية وكائية وذلك لان العلة الخ) المركب الحقيقي الصادر عن الفاعل  
 المختار لابد له من هذه الاربعة واذا سدر عن الموجب يحتاج الى ثلاثة منها السقوط العلة الفاعلية والبسيط  
 الصادر من المختار يحتاج الى الفاعلية والعائية فقط والصادر عن الموجب يحتاج الى الفاعلية فقط  
 اهـ (قوله وارفع الموانع فراجع الى تعميم العلة) قال في شرح المفصل ان الشرانك وعدم الموانع داخل في  
 العلة المادية لا امتناع قبول الشيء صورة متى آخر بدون حصول شرائطه وارفع موانعه وانما الالات  
 والادوات فداخل في العلة الفاعلية لا امتناع تأثير الشيء في وجود غيره بدون ما يحتاج اليه من الالات  
 والادوات اهـ (قوله فيكون مستغنياً عن كل واحدة الخ) قيل لا استغناء في ذلك فان الاحتياج الى  
 احدهما من حيث انها علة موجبة له والاستعانة بهما من حيث ان الاخرى علة موجبة له والمستحيل  
 هو الاستعانة والاحتياج من جهة واحدة بل الصواب ان يقال يلزم استعناؤه بهما معاً فيلزم استثناء  
 المعلول عن العلة اهـ (قوله على معنى ان السواد محل لتضاده الخ) الحاصل ان تضاد السواد علة تامة  
 يعتبر فيها السواد على انه محل له دون البياض لا يعتبر هو فيها بكونه محلاً له وبالعكس من ذلك حال علة  
 تضاد البياض فيكون العلتان متغايرتين قطعاً في كون التضاد من الموجودات العينية نظر اهـ (قوله فلا  
 يعرض لها الحاجة بالقياس الى غيرها) لام اذا كانت من حيث هي هي بحاجة الى تلك العلة المعينة فلا  
 ينفلت عنها الاحتياج اليها فلابق بدونها ولا يعرض لها الحاجة بالقياس الى غيرها اهـ (قوله فلا تعدد  
 آثاره) أي بحدوثه ان يكون المركب علة مستقلة لا آثار مختلفة كالآثار الصادرة عن كل من العناصر  
 الاربعة كالبرودة والرطوبة الصادرتين عن الماء الذي هو مركب من الهيدروجين والأكسجين والصورة  
 النوعية اهـ (قوله هو مبدأ العقل الخ) بسبب الاعتبار والجهات التي فيه (قوله فهذا المفهوم ان  
 دخلاً) لا يجوز ان يكون كل واحد منهما ما نفسه والاكسالة ذاتان مختلفتان فان كان أحدهما نفسه  
 والاخر جزءاً يلزم التركيب وحده وان كان أحدهما جزءاً والاخر جازعاً يلزم التركيب والتسلسل  
 معاون كانا معاجزين يلزم التركيب فقط وان كانا معارضين يلزم التسلسل فقط هذه هي الاقسام  
 العقلية اهـ (قوله ان تعددت الالات وانقوبل) مثال تعدد الالات النفس الناطقة التي تصدر عنها  
 آثارها تنسب آلتها ومثال تعدد القرائل العين المفعلة الذي يفيض الصور والاحراس على المواد  
 العنصرية اهـ (قوله أحدهما أمر أصلي يعرض له اب العلة) قال ابن سينا اذا لاحظ الشيء مقبلاً الى معلوله  
 أدرك له ما صافين أعين المصدرية والصادرية بهما أمران أصليان يعرفان له ما في العقل متأخران  
 عنهما هناك ولا وجود لهما في الخارج أصلاً الادوات المصدرية أعين العلة وذات انقادات على المعلول وليس  
 كون الاول مصدراً والثاني صادراً من الامور المتحققة في الاعيان ادليس في الخارج اهـ (قوله والثاني  
 كون العلة بحيث يجب عنها المعلول وهو متقدم بالذات) وان قيل كون العلة بحيث يجب عنها المعلول أيضاً  
 مفهوم اضافي متأخر عن ذاتي العلة والمعلول فكيف يكون أمراً حقيقياً متقدماً على المعلول قلنا لا شك  
 ان للعلة خصوصية باعتبار ما يصدر عنها معلولها المعينة ولا كون لها بالخصوصية مع غيره مثلاً اذا  
 فرضنا ان الماء يصد عنه البرودة فلا بد وان يكون له خصوصية مع الان تكون تلك الخصوصية هي  
 المصدر فيكون موجوداً قطعاً وادعرت هذا فنقول هم ارادوا بالمصدرية وكون العلة بحيث يجب



الاشكال موضوعي الصواب وهو المقصود في هذا المقام فاذا عبر عنه بعبارة مختلفة فربما اتسع المرام  
 واندفع الاشياء الغفلى الذي يتبادر اليه الاوهام اه (قوله) وهذا يعلم الجواب عن الوجه الثاني ان  
 قلت الشارح قد اجاب عن المناقضة والمعارضة جميعا بما اجتمعت في صحيح قاعدة الحكماء بالامر بدعيه  
 وقد سلمه بتوضيح ما ذكره بعض الافاضل في تحقيقه فالحاصل عن هذا المضيق قلت ربما يمنع ما ذكر  
 من حديث الخصوصية وان اجبر اقيه الى دعوى الضرورة والصواب ان تلك القاعدة انما هي فيهم ان  
 لو كان المبدأ تعالى موجبا واما اذا كان مختارا كما هو الحق فيصدر عنه بحسب تعلقات ارادته ما شاء ولا  
 يلزم محذور أصلا اه (قوله) فان القابل من حيث هو قابل الخ فان القابل وحده لا يكون علة نامية  
 اذ لا بد من فاعل بخلاف الفاعل اذ ربما يكون علة نامية ولا يحتاج المفعول الى قابل لقيامه بذاته قسبة  
 الفاعل الى المفعول جاز ان يكون بالوجوب ويستحيل ذلك في نسبة القابل الى المقبول واما ان تلك النسبة  
 لا يلزم ان يكون بالوجوب فلا يصح بالمقصود وهكذا حققة بعض العلماء المتأخرين ولا يظن ان المراد ان  
 الفاعل مع صفه الفاعلية يستلزم المفعول وان القابل أيضا كذلك اه (قوله) فيسئل نسبة القابل الى  
 المقبول بالامكان العام فترد عليه على ما علة غير وضع فان الاستلزام من جهة اذام يناف عدمه من جهة  
 أخرى جاز ان تكون نسبة القابل الى المقبول بالامكان الخاص ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ولا  
 منافية والظاهر انه منع للمقدمة القائلة بنسبة القابل الى المقبول بالامكان الخاص أي لا نسلم ذلك  
 بل بالامكان العام ولا ينافي الوجوب وترتيب البحث يقتضي تقديمه واقف احرلاه جعل نبع الماهو  
 العمدية في الجواب فكاه قيل ولما وقع المناقضة فتقررت في نسبة القابل الخ اه (قوله) يدل بالاشتراك  
 والتشابه المراد من الاشتراك ما يتناول الحقيقة والجار أيضا والتشابه ما يتناول المصادق والتشكيك  
 اه (قوله) بعضها بالاستعمال الخ اما الطرفية في الزمان والمكان وأما الاشتغال فطاهر في كون  
 الخاص في العام وكون الكل في الجزء ككون السم في القطع الخشبية من الاضافة اذ بينهما نسبة واضافة  
 محضة باعتبار وجوده فيها بالقوة واما الكون في الحسب والراحه من الاستعمال والكون في الحركة من  
 الاضافة ولت ان تنكاف خلاف ذلك اه (قوله) ولا كبره منه يجوز بذلك عن مثل كون القوية راما  
 الجزء المطبق فقد خرج بعدم جواز الاشتغال وانه يجوز انتماله بخلاف ما يشبهه الجزء من المساوية  
 والقوية متقدتان وجودا فلا يتصور المغارقة بينهما قلنا مغارقة الكل هي الجزء والخاص هي العام  
 مما لا يجوز ولا يجوز كونهما من تعريف الكون في الموضوع أجب بياهما لا يندرجان تحت قوله الكون  
 في شيء اذ لا يفتهم انهما الا بقرينة فلاحاجته الى اخراجهما بعيد وبعبارة ان الكون في شيء يطلق  
 اطلاقا ظاهرا شاملا على كون الشيء في ذاته أو مكانه وكون الجزء او ما يشبهه في كله فيجب الاحتراز عنهما  
 واذا تأملت حقيقة عندك ان ما ذكره تصرف الكون في الكل فيتناول كون الصورة في المجرى أيضا  
 وينقسم اليها باعتبار استغناء الكل عن الحال وعدم استغنائه عنه اه (قوله) وتحقيقها ان الاضافة  
 هيئة هذا التحقيق والرسم المذكور وتفصيل مفهومه لا احسن للاضافة اذ لا حد للجناس العالي ولا  
 رعم لها تاما على ما هو المشهور اه (قوله) كاستعمالهم واتعمص لا يراد بهما المعنى المصدر بل الهيئة  
 القابضة اه (قوله) لا يندرجان ما هيها ولا نورها ح) هذا اعني في الاعراض المستعمدة الاشخاص  
 واما في العرض المنحصر فوعه في شخصه فلا اه (قوله) لان الموضوع وانهم لا يكون من حيث علومهم  
 الخ لا يلزم من عدم اوده او موضوع لهم من جهة ومنهم من يحس هو وحده في نفسه بآتي انشاء

فيسبب ولا يمتنع فلا بد من ابطال الاحتياج الى القسمين الاخيرين لثبت الاحتياج الى القسم  
 الاول وما ذكره لا يثبت ذلك والاولى أن يقال ان الحمل اذا لم يشخص بنفسه لم يقدر تشخيص ما هو حال  
 فيه اه (قوله وهذا بخلاف الجسم) هذا الكلام دفع لما يتوهم من ان نسبة الاعراض الى المحال  
 كنسبة الاجسام الى الاحياز فلما جاز لا جسام الانتقال في الاحياز فليجز لا أعراض من الانتقال في  
 المحال ولما لم يجز ذلك في الاعراض فليكن المحال كذلك في الاجسام فاجاب بالفرق فان العرض لما  
 احتاج في تشخيصه الى عمله المعدن فلو فارقه انعدم تشخيصه فينعدم هو في نفسه وأما الجسم فيحتاج  
 في تشخيصه المخصوص الى جزء معين فاذا فارقه لم يبق ذلك التعريف موجودا ولا يستلزم ذلك انتفاء الجسم  
 في نفسه فانه ليس بجزء منه ولا لازمه نعم يلزمه مطلق التعريف المحتاج الى حيز ما لا الى حيز معين اه (قوله  
 اذ ليس بجسم) أحدهما قائما بالاخر أو لى من العكس اذ كل منهما تابع لذلك الغير الذي هو الجوهر في  
 التعريف اه (قوله فيكون جعله قائما بالاخر أو لى من العكس) الحاصل انه يجوز أن يكون أحد العرفين  
 تابعا للجوهر في التعريف والاخر تابعا للاول في ذلك فيكون هذا الثاني بحيث لا يمكن تبينه للجوهر في  
 التعريف بدون توسط الاول وتبينه في ذلك اه (قوله أي موجب بالذات) وجه الترد في هذه الاقسام  
 ان العلة اما ذات العرض أو غيره فذلك الغير اما مختار واما موجب والموجب اما جودى أو عدى  
 ولا يتصور هذا التقسيم في المختار كما لا يخفى فلتحصرت في الاربعة اه (قوله ولا يزول العرض  
 عن الحمل المؤثر موجب عدى الخ) اعلم ان يكون المؤثر عديا لان الكلام في المصالح العدى  
 اه (قوله فيكون اما المؤثر وجودى) هذا مشكل فان هذا التقدير يشعر بان الجوهر له ضد واقما ينأت  
 ذلك اذا اتفق في تحقق التضاد بالحمل كاذب اليه طائفة ولا يشترط فيه الموضوع كما هو المشهور اه  
 (قوله وغير فارق الذات كالحركة والصوت) فان لعرض الغير فارق الذات هو نفسه مقبل ودونصرم  
 هو بما كان بقاء العرض القار مشروطا بتعدو شي منه كدورة من الحركة كما مثلا واذا خرج الى  
 الوجود وانصرم اتفق شرط بقاءه فيزول بزوال شرطه اه (قوله فانه يجوز أن يكون العدم المتعبد  
 أثر الخ) وأما العدم المستمر الازلى فلا يند الى الفاعل المختار لما عرفت من ان أثر الفاعل المختار  
 لا يكون الاحداثا اه (قوله وقد غفل النظام) لا يبعد أن يقال هذا الاشارة الى بعض دليل الاشعري  
 اجابا لمدنفصيل المناقضات اه (قوله وفيه نظر) ان قوله ولو صح ذلك اصيل يمنع اجتماع العرضين  
 في محل واحد يمكن أن يقال ليس مقصوده اثبات المطلوب بالقياس الفقهي ليتوجه عليه ما ذكرتم بل  
 التشبيه على ان استقالة حلول العرض الواحد في محلين عند العقل كاستقالة حلول الجسم الواحد في مكانين  
 فان العقل كما يحكم بان الحاصل في هذا المكان في هذا الاثر غير الحاصل فيه في مكان آخر وانه  
 لا يمكن أن يكون اياه كذلك يحكم بان الحاصل في هذا الاثر في هذا المحل غير الحاصل فيه في محل آخر وانه  
 لا يمكن أن يكون اياه فيوضح بهذا التشبيه الاستقالة المطلوبة ولا يجري هذا التشبيه في الاجتماع  
 في الاعراض فان العقل لا يحكم باستقالة الاجتماع في الاعراض والسرى ذلك ان تشخص الجسم وتعيينه  
 به من امكان شغله في مكانين اذ لو جاز في نفس الامر حصوله في آن واحد في مكانين لجاز للعقل أن  
 يلاحظه كذلك فيمكنه فرص تعدده قطعا فلا يكون شخصا هكذا خالى في العرض الشخصى بالقياس  
 الى محلين فاشتركا في الحكم المتفرع عليه ولما كان الجسم ذاهم مختلف الجهات مالم يلك المكان فلو اجتمع معه  
 فيه غيره لم تداخل الاحكام فذلك مستحيل فلا ينعدي الحكم الى الاعراض التي لا يحكم لها واما الكميات

المتشابهة الحالة في الحال المتباينة وانتم ذلك سقطة اه (قوله ان الاضافات كالجوار والقرب)  
 فالجواب ان القرب القائم باحدهما غير بالشخص لما قام بالاخر وان القدر لهما اه (قوله وقدمه  
 الفلاسفة قالوا بقيام العرض الواحد بمثل منقسم) هذا بما لا نزاع فيه اذا كان ذلك العرض قابلا  
 للانقسام على حسب انقسام المثل فيكون المجموع حالا في المجموع ولا يلزم أن يكون أجزاء العرض أيضا  
 بالفعل ليخرج من المصنف كالا يلزم من انفصال المسافة الى أجزاء بالفعل كون الحركة أيضا كذلك  
 حلول العرض الذي لا يقبل الانقسام فيحصل منه قسم مختلف فيه فقد جوز بعض الحكماء كالا مسألة  
 المذكورة وغيرها كالا طرف على تفصيل فيها والتأخران يجوز قيام العرض الواحد بمثل منقسم ليرد  
 به جوار قيام العرض الغير المنقسم بالمثل المنقسم بل كل منهما مسألة ترأسها وهذا استدلال فداء الحكماء  
 بالاضافات المتفقة بالحقيقة والتخصيص بالقدمه منسوبة بذلك أيضا اه (قوله ويجب انقسام  
 التأليف) لم يجوز أن يقوم تأليف واحد بمجموع الثلاثة والاخر بالتثنية وبإزالة الثالث عنهما لعدم  
 التأليف الا ولابد من الثاني ولا يلزم محذور اه (قوله فبدل الكمية لانها أعم وجودا من الكيفية) فان  
 العدد من أنواع الكمية فيتم الماديات والمجردات والجواهر والاعراض والمجموع المركب من الواجب  
 والممكن بل أي موجود فرض اذا ضم الى غيره فانه يعرض لهما العدد وليس للكيفية عموم هذه المثابة  
 اه (قوله وهو المنفصل ويسمى العدد) وقال في شرح المتخص والدليل على انحصار الكم المنفصل على  
 العدد ان المنفصل من مركب من المتفرقات والمتفرقات من المفردات والمفردات آحاد والواحد اما أن يؤخذ  
 من حيث انه واحد فقط أو يؤخذ من حيث انه اثنان أو من حيث انه اثنان أو من حيث انه واحد فقط لم يكن  
 الحاصل من اجتماع أمثاله الا العدد وان أخذ من حيث انه اثنان أو جوفاته لا يمكن اعتبار كون الاثنان  
 الحاصل من اجتماع الاثنان الواحد واعتبار كون الاثنان الحاصل من اجتماع الجوار الواحد كيات  
 منفصلة الا عند اعتبار كونها معدودة بالاحاد التي فيها في انما تكون كيات منفصلة بالحقيقة  
 لكونها معدودة بالاحاد التي فيها فاذا انكم المنفصل بالذات ليس الا العدد وما عداه انما يعدد كما منصفلا  
 بواسطة عرض العدد اه (قوله أولى أجزاء مشتركة في حد واحد الخ) ومعنى الاشتراك في الحد  
 الواحد أن يكون ذلك الحد مبدأ لأحد هملو منتهى لاخر اه (قوله وهو الجسم التعليمي والتخيني  
 قال في شرح المتخص اعلم ان الجسم التعليمي أتم المقادير يسمى تخينالا نه حشوما بين السطوح وعمقا  
 اذا اعتبر المراد لا تخين بارز من فوق ومما اذا اعتبر الصعود فانه تخين ساعد من أسفل ومن ههنا يعلم  
 انه لا يسمى بالتخين اذ مناه ذو التخين وقد عرفت به حشوما بين السطوح وهو نفس الجسم التعليمي فلو  
 أطلق عليه التخين لكان الجسم التعليمي والجسم التعليمي وقبحه في الكتاب أن يجعل الحشوي على  
 المعنى المصدرى أي التوسط فيكون الجسم التعليمي ذاتا في السطوح اه (قوله والبعد الاخذ  
 من ظهور دوات الأربع الى أسفل) والصواب ان طول دوات الأربع هو الامتداد الاخذ من رأسها الى  
 دبرها كما صرح به في كتب القوم وهو المستعمل في العرف العام اه (قوله والعرض وامتداد الخ) والعرض  
 مجرورة مطوف في الطول لان العمق هو البعد المقاطع الطول والعرض معا وقد وقع تسمية الطول فاصلة  
 بين المطوف والمطوف عليه ولو أجرى على طاهره لا تنقص تعريف العمق بالعرض كالا ينبغي لان العرض  
 يكون أيضا عمقا لكونه ههنا مقاطعة الطول اه (قوله فاذا عرض اشد أو أراه أطول الخ) أو أنه آخذ من  
 رأس الانسان الى قدميه اه (قوله فانه كم متصل بالعرض لقيامه بالحركة المنطبقة على المسافة جعل

طرية ان الكم بالذات بل لما هو كم بالعرض لكونه محسلا لكم بالذات كما ذكره ههنا على سبيل التظهير  
 والتشبيه ازالة اللازم بعد ان كون الكم بالذات كما بالعرض أو لا يستفاد احوال الزمان في الكمية بالعرض  
 اه (قوله فانه حينئذ تكون الاجزاء المنقسمة الخ) اذ ليس فيه على هذا التقدير سوى الاجزاء التي هي  
 الجوهر الفردة المنقسمة بعضها الى بعض اه (قوله هو السطح وهو جزء من المنقسم بعضها الى بعض  
 في الجهات الثلاث) فالسطح والخط جوهران من كيان من الجوهر الفردة وكذلك النقطة عبارة عن  
 الفردة فيكون الخط مركبا من لنقاط والسطح من الخطوط والحد من السطوح فليس هناك الا الجسم  
 و اجزائه وثبتت نه لا مقدار هو كم متصل وذاته وعروض حال في الجسم ولما كان هذا مبنيا على تركيب  
 الجسم من الاجزاء التي لا تنقسم انفسها في نقي السطوح والخطوط بما لا يتوقف على ذلك اه (قوله فلا  
 يلزم من حلول السطح في الجسم انقسام السطح) تحقيقه ان الحال في المنقسم من حيث ذاته وطبيعته  
 القابلة للانقسام يكون منقسما بانقسامه واما الحال في المنقسم لامن حيث هو منقسم بل من حيث  
 أخرى هو باعتبارها غير منقسم فلا يكون مقسما مثلالخط منقسم في الطول والاعتناء العارض له من  
 حيث ذاته ايضا منقسم واما النقطة فلا يعرض الخط من حيث ذاته المنقسمة بل من حيث الانتهاء  
 والانقطاع وهو بهذا الاعتبار غير منقسم فلا يلزم انقسامها وكذا الحال في السطح فان اللون العارض  
 له في ذاته ينقسم بانقسامه واما الخط فلا يعرض بالذاته الا من حيث انتهاء ونقطته في أحد امتداديه  
 وهو بهذا الاعتبار لا ينقسم في ذلك الامتداد فلا يلزم انقسام الخط الا في الامتداد الثاني وقس على ذلك  
 حل السطح مع الجسم اه (قوله وان كان السطح حالا في شيء من الاجزاء وان وجد السطح بقسامه في  
 بعض الاجزاء فقط كان عرضا في الحقيقة ذلك البعض للجسم وقد فرضناه عارضا اه (قوله واعلم  
 ان هذا جواب مبني على ان الجسم مركب من اجزاء لا تعبر) بقبينه الاجزاء المفروضة يدفع هذا لاتباه  
 ويتقضي جريان الجواب على المذهبين اه (قوله ومع هذا يقال ان يقول) لحواصه عن ذلك ما ذكرناه  
 من انه لا يلزم ان لا يكون السطح عارضا للجسم في الحقيقة بل لبعض اجزائه وهو خلاف المفروض  
 والاصواب في رد ذلك الجواب ان يقال لا نسلم ان السطح اذا لم يكن حالا فيه وان المجموع من حيث هو هو  
 قد يكون محلا ولا يلزم من ذلك حله في شيء من اجزائه أو لا يرى ان الوحدة قد تقوم بالامر المنقسم مع  
 امتناع انقسامها لا يتصور ذلك الا بحلولها في المجموع من حيث هو مجموع فكما كان ان يعرض في العقل  
 الوحدة المتشعبة عن الانقسام عده محلا منقسما به وان يحسن العقل عروضها بمجموع ذلك المنقسم  
 من حيث هو ولا يعترض عروضها شيء من اجزائه بل لا يكون عارضا له أصلا جاز ذلك أيضا في عروض  
 الاعيان بعضها البعض فان نسبة العارض في العقل الى اجزاء المعروض فيه كسبة العارض في الخارج الى  
 اجزاء المعروض فيه فلا تنفع المناقشة في هذا تشبيه لانه استدلال على شيء من الاجزاء المفروضة  
 للجسم لم يكن حالا اه (قوله اعني الجسم التعليمي دال على ان الجسم التعليمي عرض قائم) طاهر هذا  
 الكلام يدل على ان هذه الامور عارض لا جوهر لا على انها أمور وجودية يتناوب ذلك ما وجد في بعض  
 المدح من قوله الثالث في عروية هذه الكميات ولك أن تقرر الدليل الاول على وجه يدل على وجود الجسم  
 التعليمي كما هو المشهور اه (قوله فلا يكون الجسم التعليمي جوهر بل عرضا قائم بالجسم الطبيعي)  
 اذ لو كان جوهر المكان نفس الجسم أو جراه فكان يلزم أن لا يبقى على حقيقة المعينة وان أردت أن  
 تجعله دليلا على كونه موجودا قامت هذا المتغير المتبدل ليس أمراه واما لا يتصور ذلك في بعض

الفصل والتسكيب أولاً على سبيلهما وأما الخط والسطح فلم يذكر فيهما إلا ما يدل على كونهما غير  
 مقومين بالجسم فلا يكونان جوهرين اه (قوله ثم قال المصنف واجب عن الاول) أراد بالاول  
 ما ذكر في اثبات وجود الجسم التعليمي أو عرضيته أولاً اه (قوله لان الشكل هيئة ما أحاط به حد  
 واحد أو حدود) ان أراد ان الشكل هيئة تعرض للجسم بسبب احاطة حدود عرضيته له وان اثنائ الحدود  
 عارضة فلهذا هو عرض موجود في الجسم قلنا الهيئة لا تتغير الا بتغير الحدود التي لا تتغير الا بتغير  
 المقدار لاننا لم ان الجسم له شكل بهذا المعنى فكيف لا وثبوت الشكل بهذا المعنى يتوقف على ثبوت  
 المقادير العرضية والكلام الا في اثباتها وان أراد بالشكل ما يعقل عروضه للجسم بعلا اوضاع  
 أجزائه بحسب انضمامها الى الجهات فيكون في تغيره تغير تلك الاوضاع ولا حاجة الى حدود مقادير عرضية  
 فيكون المطواب مستقيماً وحيث كان المصنف في مقام المنع بيقينه احتمال التركيز من الاجزاء ولا  
 يبطل كانه الا باثبات كون الجسم الذي يتوارد المقادير والاشكال المختلفة عليه متصلاً في حد ذاته ليس  
 له مقادير اجزاء بالفعل وذلك يتوقف على شيئين أحدهما في الجزء الذي لا يعزى اليه ثبوت ان في الاجسام  
 جسماً متصلاً في حد ذاته وهو الجسم المفرد وثانيهما ان الجسم الذي ورد عليه المقادير من الاجسام  
 المفردة والقوم وان أمكنهم اثبات الاول فلا سبيل لهم الى الثاني لاحتمال ما ذهب اليه ذو مقراطس في  
 الاجسام البسيطة الطباع فما ذكره الشاويح في هذا الموضوع من نفي الاجزاء في المثال الذي لا يعلم حاله  
 بعيد عن الصواب اه (قوله وأجب عن الثاني عن المقدمات) أراد بالثاني ما ذكره ثانياً بما يدل على  
 احوال المقادير الثلاثة اه (قوله والجسم الطبيعي بالعرض الخ) الاراع في ان الجسم الطبيعي متناه واما ان  
 له جسماً طبيعياً وان هناك سطحاً عارضاً بواسطة التناهي فمنوع اه (قوله فلا يلزم ان يكون للزمان  
 زمان آخر) توضيحه ان القلبة والذهبية اللتين لا يجتمع القبل فيهما مع البعد تعرضان لاجزاء الزمان  
 أولاً بالذات ولما عداها بتوسطها يشهد بذلك انه اذا حكم بتقدم واقعة على أخرى يتوجه هذا العقل  
 ان يقال لم كانت متقدمة عليهم اقولوا جيبها كانت مع خلافة فلان والاخرى مع خلافة زيد وخلافة  
 فلان متقدمة على خلافة زيد فوجه ايضاً السؤال ما اذا قيل لان خلافة فلان كانت أمس وخلافة زيد  
 اليوم تقطع السؤال المذكور اه (قوله امكا قطع مسافة معينة) أي هناك أمر محتمل يتسع لقطع تلك  
 المسافة المعينة بتلك السرعة المعينة لمحموسة كانه طالبه منطبق هو عليه فلو ردت السرعة قاعدت  
 مسافة أكثر ولو نقصت قطعت أقل واذا كانت السرعة على ذلك الحد المفروض من أي متحرك كان كان  
 المقطوع هاتين في ذلك الامر المتحد هو مقدار تلك المسافة أولاً يرى ان حركة الثانية لما فرضت موافقة  
 للاولى في السرعة المعينة والابتداء والانهاء قطعت مقدار تلك المسافة وبيان ذلك فرضت الحركة  
 الثانية على هذه الحالة والمذكور في شرح المخلص ان ذلك لبيان قبول المساواة فان الحركتين لم تتساووا  
 في السرعة والابتداء والانهاء كان بين أخذ كل واحدة منهما وور كهما امكا يتسع لقطع تلك المسافة  
 المعينة على ذلك المقدار من السرعة مساو ولا مكان الاخر وابطا هر ان الامكان هما واحد فلو وصف  
 بالمساواة لا مقياساً الى الحركتين اه (قوله وبين أحد الحركتين اربعة اشياء الخ) التي فرضت  
 موافقة للاولى في السرعة والوقوف مع تأخرها عما في الابداء وانما كان امكانها اقل ولو اوى امكان  
 الاول أو أراد عليه لساوت المسافة المسافة أو ردتا على ان كونه اقل لما عرفت من ضرورة لا يصح  
 وكذا الحال لو فرضت مخالفة للاولى في الوقوف فقط ان امكانها يكون قل من امكان الاول يساو جراً  
 منه اه (قوله فيكون هذا الامكان أمراً وجودياً مقدارياً) لا طبائعه على مساواة متصلة اه (قوله

وأجيب عن الأول بان هذه الامكانات الخ) تحصره انكم ان أردتم ان تلك الامكانات قابلة للمساواة  
والثاني في الخارج ممنوع وان أردتم قبولها اياها ذهنا أو في الجملة فليس ولا يجدي دلائل اه (قوله)  
وأجيب عن الثاني بان القبلية ايضا من الامور العقلية التي لا وجود لها في الخارج كاللا قبلية ولا  
استغناء في ارتضاع النقصين بحسب الوجود الخارجي اه (قوله فثبت ان كل حادث مسبوق) - واه فرض  
هناك تلك الحركة أولا فان فرضها وسيلة الى العلم بحال ذلك الموجود ولا مدخل له في وجوده قطعا اه (قوله)  
فوجود القبلية هذه زيادة فوضيغ متعلق بالاستدلال اه (قوله فان الزمان هو الذي يلحقه الخ) وهنا  
صرح بان الزمان معروض القبليات والبعديات المذكورين وان أشعر كالمه السابق بانه نفس القبليات  
والبعديات المتعددة اه (قوله والقبلية والبعدية الخ) هذا الكلام لا مدخل له في الاستدلال بل هو  
بعينه ما ذكره حقيبه من السؤال والجواب الا انه استدلل ههنا على انهما عقليتان لا في حدان في  
الاعيان ولم يتعرض الى ان ذلك لا يقتضي وجود معروضهما في الخارج ونعرض له هناك وترك الاستدلال  
اعتمادا على ما سبق اه (قوله لكن ثبوته ما في العقل لشيء ذال) وان أراد ان يثبت ما في العقل لشيء  
يدل على وجود معروضهما معه عقلا فليس ولم يجدي به نفع وان اراد به ان يدل على وجوده معه في الخارج  
فممنوع وهذا هو الذي اشار اليه بقوله ولما نل ان يقول اه (قوله قيل لو انصف عدم الحادث بالقبلية)  
التحارر ان هذا الـ والوماقبله معناه على مقدمات الدليل فالاولى تقديمه عليه بان يقال لا نسلم ان عدم  
الحادث منصف بالقبلية وسند امتناع اتصال الاعداد بالصفات الثبوتية أي التي ليس الساب جزأ  
من مفهومها ولئلا سلما ذلك لكن لا نسلم ان انصافه بها يقتضي وجود معروضها بالذات معناه في الخارج  
اه (قوله قيل ان أجزاء الزمان بعضها قبل بعض) هذا السؤال نقض اجابى ويمكن توجيهه بخلاف  
الحكم عن الدليل في صورة النقض وبان همه الدليل بجميع مقدماته يستلزم محالا وهو تسلسل الازمنة  
الى غير النهاية اه (قوله أجيب بان ماهية الزمان الخ) معنى انها اتصال التقضى والتعدد بين أجزاء  
الحركة فان الحركة تنقسم الى أجزاء يتقدم بعضها على بعض باعتبار تقدم أجزاء المسافة بعضها على  
بعض لكن عروض التقدم بهذا الاعتبار لا يقتضي امتناع اجتماعها معا كأي أجزاء المسافة فلها  
أعنى لأجزاء الحركة تقدم وتأخر باعتبار آخر يقتضي امتناع الاجتماع أعنى كونها منقسمة  
متعددة فإتصال ذلك التقضى والتعدد أعنى عدم الاستقرار هو ماهية الزمان اه (قوله قيل القول  
بمعية الزمان بالحركة الخ) كانه معارضة لدليل الزمان تقريرها ان ما ذكرتم ان دل على وجوده لكن مع  
ما ينافيه لان الزمان لو كان موجودا لكان مع الحركة فيلزم ان يكون لزمان زمان آخر اه (قوله لكان  
عدمه بعد وجوده الخ) هذا اذا كان عدمه طارعا على وجوده وان انعكس الحال كان وجوده بعد عدمه  
بعديه لا يتحقق الامع الزمان الى آخر الدليل والاطمائل ان لو كان قابلا لعدم ما لم يكن قبل وجوده أو  
بعد وجوده وكلاهما يستلزمان وجوده حال عدمه وملخص الجواب ان الحال انما يلزم من التعاقب بين  
وجوده وعدمه لا من استعماله في عدمه فلا يلزم امتناعه هذا اذا أراد امتناعه بالذات واما ان أراد  
امتناعه في الجملة ولولي بالغير فلا يتوجه عليه ما ذكره عوى الامتناع بالذات بعيدة جدا لا يتصور امتناع  
العدم بالذات الا في الواجب واعلم ان ما ذكره في الاستدلال لا يدل على كونه جوهر مجرد الا ان يقال وما  
لا يكون جوهر اولا يكون محمدا به لا يمنع عدمه ودعوى ذلك اذا أراد الامتناع باعتبار لا يطابق قواعد  
الحكم اه (قوله فانه قياس في الشكل الثاني) على ان الاطاحة في الموضعين لا بمعنى واحد (قوله لان  
الحركة المستقيمة تنقطع الخ) فان قيل المصير الى المركز فلا تنقطع الحركة أجيب بانه لا بد من حركتي

لا يكون مقصده الذي هو السواد حاصل في زمان حركته ووجبا تنفت حركته فلم يصل اليه والفسق ان  
 مقصد المتحرك في الكيف مقصود التخصيل بالحركة فيصب ان لا يكون موجودا حال الحركة واللازم  
 تخصيل الحاصل وان غشت ولم تنقطع لما منع أدت اليه وأما المتحرك في الزمان فاما مقصده حركته حصة في  
 المكان لا تخصيله في نفسه فلا بد ان يكون موجودا حال الحركة لاستحالة طلب الحصول في المعلوم وفيه  
 بحث فان القائل بان المكان هو السطح يلزمه ان لا يكون المكان موجودا حال الحركة فان المتحرك في  
 الهواء اذا انتهى حركته حصل في سطح منه لم يكن موجودا حال حركته فان الهواء متغير في نفسه لا سطح  
 موجود في جوفه فاذا خرقه المتحرك بحجمه حصل هناك سطح يحيط به فان قيل ان الشارح ليدع ان  
 مقصد المتحرك بالحركة الابدية موجودا حال الحركة بل قال انه موجود وهو اعم من ان يكون موجودا  
 حال الحركة احوال انقطاعها لا يدور عليه ماذ كثر قوه قلنا والتقيد بالابدية لغو في الكلام لاجابه اليه  
 اذا ساير الحركات تشاركها في ذلك وتكون الحركة مشطعة قبل المقصود لا يقدح في المطلوب فان لا ينسب  
 اذا انقطعت كان المتحرك بها في مكان حال انقطاعها والكيفية اذا انقطعت كان المتحرك بها متغيرا  
 بكيفية في تلك الحالة وهما معادان ايضا اه (قوله والحال فيه الخ) وايضا الجسم مذنب ان المكان  
 بلطفه في حلي معنى انه غافل له حقيقة وهذا المعنى لا يتحقق في حر الجسم وما هو حال فيه اه (قوله والبعث  
 الخ) المكان اما السطح المذكور او الخلاء الموجود او الموهوم وذلك لان الجسم ذو وجه متندي في الجهات  
 الثلاث وهو تمامه داخل في مكانه الحقيقي لا يزيد عليه ولا ينقص عنه فلا يجوز ان يكون المكان امر غير  
 منقسم او منقسم في جهة واحدة فقط اذ لا يتصور ذلك فيه قطعا فاما ان ينقسم في جهتين دون الثالث  
 واما ان ينقسم في الجهات كلها والاول لا يكون جوهر الامتناعه لما دل على في الحر الذي لا يتجزأ بل  
 هو سا هو السطح ولا يكون قائما بالتكس بل بما يحيط به على وجه بلاصفه شت ملا عليه لارائد اول باقما  
 والثاني اعم ما ينقسم في الجهات باسرها لا يحلوا ما ان يكون موهوما او موجودا وحيد لا يكون ماديا  
 بل مجردا متندا في الجهات على نحو امتداد المتكس فيه بحيث يقطع امتداداته على امتداداته اه (قوله  
 اما بعدى كما و الخ) لا يخفى علينا انه بعد ما ثبت ان المكان موجود لا يحتاج الى ابطال مذهب المتكلمين  
 ههنا (قوله الثاني من الوجود انه تعالى في الخلاء) اعلم ان هذا الوجه اعمايل على ان تمامه الخلاء على  
 مذهب القائلين بانه بعد موهوم وقد فسروه بكون الجسمين بحيث لا يتلاقيان ولا يكون بينهما  
 ما يلاقيهما وهو الفراغ الموهوم الذي من شأنه ان يشعله الجسم فاذا شعله كان له واذ لم يشعله كان خلاء  
 واما على مذهب القائلين بكونه بعد مجردا موجودا فان جوزه خلوه عن الشاغل المنطبق قوه عليه ذلك  
 والا فلا والحاصل ان هذا الوجه انما يجري في المكان الخالي عن الشاغل والذي يجوز خلوه عنه اه  
 (قوله فيها ارنق) كالموهوم مثلا وكما كانت اعطت كلاما مثلا اه (قوله يقبل الزيادة والنقصان باعتبار  
 العرض) وانفاوت في علمها بين الاجسام بان زيادة والنقصان معاه له لو كان هناك بعد موجود متندا فيما  
 بينها لكان متناوتا اه (قوله لا يستلزم التداخل والاتحاد الخ) ان استدل الساق يلزم للاتحاد  
 وصيرورة الاثنين واحد في نفس الامر والجواب هو وجه وان ادعى لزوم التداخل والاتحاد في النوع فلا  
 يمكن معه بل الجواب ان العلم بداحل الابعاد المادية بعضها في بعض وهو المستلزم لواردها ليعلم  
 في حين خرولة وامتداد الحادي في البعد مجرد ولا اه (قوله لا يقتضي نفى ولا الخ لاجبة) وقيل ان

بقاءه الذي في الماهية فلا يلزم من استغنائه عن الحمل استغنائه المادي عنه اه (قوله فلم يلزم ان  
 لا يتحرك الاجسام) موجه الى اختلافها في الماهية اه (قوله تنتهي الى جسم ليس له حيز وله وضع)  
 يعني ان كل جسم في حد ذاته بحيث يقبل الاشارة الحسية ويختص ببعض الجهات وهذا المعنى يستقبل  
 انه كما كنهه وأما كونه في حيز ومكان فاعمال يلزم اذا لم يكن حاويا لكل ما عداه اه (قوله اكبر من السطح  
 المحيط) وذلك لما تبين من ان الدائرة أو سعة الاشكال المسطحة وان الكرة أو سعة الاشكال المجسمة  
 معهما ان محيطهما اذا ساوى محيط غيرهما كان مساحتهما أكبر من مساحة ذلك الغير فالشعبة  
 المكعبة اذا جعلت كرة وهي باقية بذاتها المشخصة كانت مساحتها في الحالتين واحدة فكان السطح  
 المستدير المحيط بها أصغر من مجموع السطوح المحيط بالمكعبة اذ لو يتساوى ما كان ما في داخله أكبر مما  
 أحاط به تلك السطوح واذا كان هو أصغر من ذلك المجموع كان سطح الحاوي المماس له أعنى المكان أصغر  
 من السطح المماس لذلك المجموع وحاصل الجواب ان الشععة باقية بذاتها المعينة دون حواضها  
 المسببة لمنع بقاء الشخص بعينها فاحتملاف المكان وان كانت المساحة واحدة في حالي انكعب  
 والكرية اه (قوله ولتأمل ان يقول الرفع لا يحصل الا بالحركة الخ) وتوضح هذا المنع انه اذا فرض  
 زوال الانطباع على أي وجه يمكن أن يتصور كانت العالمية مرتفعة عن المسافة فمابينهما اما أن يكون  
 منقسمي جهة الارتفاع أولا وانما في محال والالم يكن فاسلا فتعين الاول فتكون مسافة متجزئة لا يمكن  
 قطعها الا بالسر كفي زمان فطهران الارتفاع لا يكون دفعا اه (قوله ولا تكون مختصة وهي  
 الاستعدادات) أقول هذا القسم مرسل اذ حاصله ان الكيفية اذ لم تكن محسوسة باحدى الحواس  
 الطاهرة ولم تكن مختصة بذوات النفس ولا بالكميات فهي منحصرة في الاستعدادات اما نقول  
 أو لا نقول ولادليل عليه نعم تمسك في ذلك بالاستقراء كما اشار اليه بقوله بالاستقراء دل الخ اه (قوله  
 بالانفعال الذي هو المزاج) قال الامام أمارطوية واليبوسة في كونهما تابعتين للمزاج شخصاً أو نوعاً  
 كلام لا احتمال أن يقال فيهما ذلك وان يقال يستأنف به أسلايل كل واحدة منهما فاعلم بالسادس  
 لا بالكميات ولا يتأني هذا الاحتمال في الحرارة والبرودة لا بالكميات في الماهيتين حرارته وبرودته كانت  
 حاصلتي مفرداتها اه (قوله اما يحدث منها افعال في الحواس المد كور) في المدن ان الحواس ينقل  
 عنها أولاً في شرح الملخص اعلاء تير الاولية اختراعى الاشكال والحركات في الحواس بمفعول منها  
 افعالاً ثانياً أولاً ولعل الشارح اعترض هذا الصديق على اهم عدوان المحسوسات اه (قوله الحفة  
 والنقل) وصرح ذلك الرئيس في كتاب المعقولات من منطق انشفاء مع به قال في فصل الاسطوانات  
 من انشفاء ان الحفة والنقل هما لا يحسن بها احساساً أو ايادياً بواقعها ما راده الشارح في وجهه تعجبه  
 الكيفيات الاربع أعنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بالكيفيات الاول من كونها ملموسة  
 أولاً وبالذات بخلاف النواق بها ملموسة بتوسطها وأفعالها تعتبر بلزم حروح الالوان عن المحسوسات  
 اولاً يحسن بها الا بتوسط الاصوات والجواب عن هذا بان الصورة شرط وجود اللون في نفسه لا شرط  
 احساسه بعيد جداً ولعلنا نقول ههنا لهم عدوا الحفة والنقل والالوان من الكيفيات المحسوسة مع انها  
 ليست مدركة بالحواس أولاً بل ههنا الاشكال مسدرة في الكيفيات المختصة بالكميات المقابلة  
 للكيفيات المدركة مع ادعى الاحساس بها ثانياً كما ترى في محذور في توجيهه تقييد الاولية فنقول  
 لا يبعد ان يقال الاحساس المتعلق باللون غير الاحساس المتعلق بالصورة وان كان الاول مشروطاً بالثاني



ما قبل في الاعراض الأولية من انها تنافي الواسطة في العروض دون الواسطة في الثبوت وما ذكره من ان  
 الاحساس باللون مشروط بالاحساس بالضوء فلا ينافي ما قررناه ولو قيل ان اللون لا يحس به اولا لم يرد به نفي  
 ذلك المعنى بل اريد ان الاحساس بالضوء مقدم بالذات على الاحساس باللون وهكذا حال الخفة بالقياس  
 الى الحرارة مثلا الا ان التقدم ههنا بالزمان لا بالذات وأما الاشكال والسطوح فانها محسوسة بتوسط  
 الالوان على معنى ان الاحساس الذي يتعلق باللون يتعلق هو بعينه بالشكل لارتباط محسوس بينهما  
 فهو محسوس ثانيا وبالعرض على قياس ما ذكره في الاعراض الثانية يرشدك الى التصديق بما ذكرناه  
 وان اللون والخفة هما انكشاف وانجلاء عند الحس لا يتصور مثله في الاشكال وما في حكمهما من  
 الحركات وغيرهما وعلى هذا يستدفع الاشكال بحسب افيده وان كل ما يتعلق به احساس في ذاته - سواء كان  
 مشريا وطائيا احساسا آخر او لم يكن وسواء تأخر عن احساس آخر بالزمان اولا فهو من المحسوسات وكل  
 ما يتعلق به احساس متعلق بشئ آخر فليس هو منها بل ذلك الاخر منها واعلم ان كلام الشارح ولانها  
 تكون ملوسة اولا وبالذات بما ذكرناه سواء حمل على ان المراد بالذات هو ما يقابل بالعرض او المتقدم  
 الذاتي فليس كذلك بل المصادق والتكامل على التوفيق اه (قوله عند الاحساس بها) والمحسوسات  
 متبوعة لانفعال الحواس وتابعة لانفعال المواد فكانت منسوبة اليه اه (قوله كفيات اول هذه  
 الاربع سمى اوائل المحسوسات) كان المحسوسات تسمى اوائل المحسوسات اه (قوله غنية عن التعريف  
 بالحدود والرسوم الخ) فالجزئيات مدركة بالحواس ولا مدخل في ذلك للحدود والرسوم واما كما انها كجاذبة  
 الحرارة والبرودة فالاحساسات جزئياتها كاذبة في ادراك الماهيتين بخلاف الشخصيات ولا حاجة الى  
 تعريف اصلا كيف وأي تعريف يورد هناك كافي في اعادة التصور متناخرا عن تلك الاحساسات كما لا يخفى  
 على من تأمل وانصف اه (قوله تفعل الصورة) أي الصورة النوعية وقوله في المادة أي في مادة الجواهر  
 وقوله والحرارة تختص بشفرتي المختلفات هذا اذا أثرت الحرارة في الجسم المركب من الاجسام المختلفة  
 لطايفة وكثافة وربما أثرت في الجسم البسيط كالماء فاذا حدث تغير في المتماثلات وجع المختلفات اه  
 (قوله ولا يشبه ان الحرارة العريضة مدبرة للحرارة المارئة) اغفال الاشبه لان الحرارة النارية  
 انما عدم الحياة اذ لم تنكسر سورتها بالامتزاج والغالون بان الحرارة العريضة هي حرارة الجوز  
 الناري هم الاطباء قالوا الكيفيات تتغير عن صرافتها وتنكسر سورتها وتستقر على حالة متوسطة  
 متشابهة وأما الفلاسفة فذهبوا الى اخلاص كفيات اسباط وحصول كيفية واحدة متوسطة  
 متشابهة فليس في بدن الحى من الاجسام المركبة حرارة مارية بل فيه حرارة أخرى شافسة للاربية في  
 الحقيقة كما ذكر اه (قوله كحرارة الشمس مقابلة) فان حرارة الشمس تؤذي عين الاعشى  
 بخلاف حرارة النار فتكونان معايرتين اه (قوله ومع بان البرودة) أي ابطال هذا القول اه (قوله  
 هي البسلة الجارية على طاهر الحس) قال الامام من الاجسام ما هو باب الجوهر كالماء وان صورته  
 النوعية تقتضي كيفية الرطوبة في مادته ومبتل وهو الذي جرى على طاهر ذلك الجوهر وانما يقتضي به أو  
 تغذي جوده ايضا ولم يقده لنا وذلك الجوهر - ينشأ من بلو متنتقع وهو الذي شد في احكامه ذلك  
 الجوهر وافته ليسا لو طوبه تطلق على البسلة الجارية على سطوح اجسام وهي - هذا المعنى جوهر  
 ويطبق على الكيفية انما شبه جوهر اما والكلام فيها بمعنى الهيبة بمعنى البسلة انهم لا أن ينال ان  
 البسلة على تلك الكيفية ولا تراعى لاصطلاح ان المهور يصدق في الاستعمال ما ذكرناه وقوله البسلة

من كيفية مقتضى سهولة الالتصاق والانفصال فلا يكون الهواء رطبا ومنهم من قال هي عبارة عن  
الكيفية مقتضية سهولة قبول الاشتكال وتركها فيكون الهواء رطبا بل أرطب من الماء اه (قوله  
لا يزال لو كانت الخ) هذا السؤال انما يتوجه اذا فسرت الرطوبة بالكيفية مقتضية سهولة الالتصاق حتى  
يلزم ان ما كان ألصق وأشد التصاقا كان أرطب أما اذا فسرت بالكيفية مقتضية سهولة الالتصاق  
يلزم ان ما كان أسهل التصاقا كان أرطب والاصل ليس أسهل التصاقا من المابل هو أشد منه التصاقا  
والفرق ظاهر اه (قوله كقيمتان انفعاليتان) الانفعال في هاتين الكيفيتين أظهر من الفعل كما ان  
الفعل في الحرارة والبرودة أظهر من الانفعال وان كانت الخل فاعلة ومنفعة ليحدث منها المزاج اه  
(قوله ويسمى المتكلمون الخفة والتسل الخ) فعلى هذا لا يكون الميسل الطبيعي نفس المدافعة  
الصاعدة والهاطة بل ما هو مبدأ الهمام واذ كرم ان الجسم في مكانه الطبيعي لا يوجد فيه الميل انما يتم  
في الميسل بمعنى المدافعة اذ لا استقامة أن يكون فيه هالك قوة بحيث لو كان هو خارجا عنه لحركته اليه  
ويتنق هذا ذلك لا تنقضاء شرط هو كونه خارجا من مكانه الطبيعي فلا يلزم هرب ولا طلب بخلاف المدافعة  
فانها اما هرب واما طلب سواء ترتب عليها حركة أو لا اللهم إلا أن يقال لا نعتي بما يلزم المدافعة الا ما يكون  
مبدأ الهمام في بابها حيث يمنع تحلقها عنه فيتم الاستدلال في المقام على امتناع الميل في الجسم حال كونه في  
سيرة الطبيعي سواء فسر نفس المدافعة أو بما يلزمها ويلزم أيضا امتناع اجتماع الميلين الى جهتين هي  
التسديرين كما أشار الشارح اليه فيما ساء اه (قوله وقد يكون طبيعيا بان يكون مسعنا) الميل ان فسر  
بنفس المدافعة كانت النفس بارادتها والطبيعة مبدأ لها وهذا ظاهر لان المدافعة محسوسة ولا بد لها  
من مبدأ هو النفس أو الطبيعة وان فسر بما يلزم المدافعة فتكون النفس والطبيعة مبدأين لشئ  
يقضي المدافعة ووجود هذا المتوسط فيه خفاء وأما الميسل القسري فاطهارا ان القاسم فيه يسخر  
الطبيعة ويجعلها بحيث توجب المدافعة المخصوصة لا انها تقسم ابتداء بل بقائها مع انعدام القاسم  
اه (قوله الى جهة غير جهة الميل) واعلم اهم يستدلون هذا على وجود الميل المعنى الثاني وهو جهة  
المدافعة فيقولون ان الظهور الكبير والغير المرمين الى فوق قوة واحدة في مسافة واحدة يختلفان  
سرعة وطأ فلا بد هناك من عائق يجمع مختلف حاله قوة وضعقا ولا مانع بتصور هذا الا المدافعة الى  
حالات تلك الجهة أو ما يقتضيها لكن وجود المدافعة الى خلاف تلك الجهة مع الحركة فيها محال فتعبر  
وجود مقتضى وهو المطلوب ويتوجه عليه ان المعاق هو الطبيعة فلا حاجة الى أمر يتوسط بينها وبين  
المدافعة على ان حصر المعاق في المدافعة وما يلزمها مجموع لطو زان يكون مقتضى السكون معاوقا اه  
(قوله الميل هو العلة القريبة للمدافعة) من فسر الميل هذا بتوجه عليه مذكرة ومن جوز ان يكون  
اجباب الميل للمدافعة مشرونا بشرط يتخلف عنه أحيانا بالتوجه عليه ذلك ثم قوله واعماله يكون حركه  
الجسم الكبير الخ هو الجواب عن الاستدلال على الاجتماع والوجود أيضا كما أوضحنا في الحاشية الاولى  
اه (قوله لان العقل ببداهة عقولهم) وذلك بتوقف على ادراكهما ما يتوقف عليه البدهي أولى  
بان يكون بدهي ما فيه ان المقصود تصور الحقيقة والتفرقة لا تتوقف على ذلك بل على التصور بوجه ما  
وهكذا حال الاستقراء والحق ما تقدم من ان الاحساس بالحريثات كاف في ادراك ماهيات المحسوسات  
وأقوى في ذلك مما يمكن أن يذكر لها من التفرقات عند المتأمل المنتصف اه (قوله الى أن يبقى الخلل)  
قال في شرح الملخص ثم يطبع المراد استنج في ماء طبع فيه النقي وبصني عاية التصفية حتى صار كانه الدمعة  
ثم يحاط به مدان الماء ان في بعد الخل الشفاف من المراد اسحق وينبني في تايه لبياض كاللبن الرائب

يحدث أن يكون الهواء واحد في جميع الأحوال ويختلف في مراتب لطافته وانكشافه على الحس من  
سبب من أخص الضوء يحدث من ذلك ما ذكره الهمم إلا أن يجعل الخلق حقائق الألوان أيضا  
معلوم بالحس اه (قوله اذا كانت صرفة الخ) من الناس من فهم في المواد الكثيرة اجتماع  
السوادين فجوز اجتماع المثلين وفي السواد الضعيف اجتماع سوادين معاني محل واحد اه (قوله  
فلما لا يسلم ان الضوء مصدر) انظر كانت الاشياء متحدة في أبنائها في وسط المسافة كذلك بل الاشياء  
تختلف في طبيعة المقابل دفعة اه (قوله يحقق طباعها) اذ ليس هناك ارادة ولا نفس اه (قوله أكثر  
ستر لما تحته) في العبارة أدنى مساهلة نشأت من حل عبارة المتن على خلاف ما يريد بها فان سترها ذلك  
مصدر الجهول أو أكثر مستورة قوتهه مصدر المعلوم بقدر بعده لما تحته اه (قوله لا يكون  
سارا) اشتغال الحس ببعض مدر كانه يضيء ادراكه لما وراءه على حسب ذلك الضوء حتى اذا توى  
الاشتغال بالتوسط امتنع الاحساس بما وراءه ألا يرى ان الزجاج كلما كان لونه أشد كان ستره لما تحته  
أقوى وهكذا الحال في تفاوت الغلظة فلي هذا يلزم من كون الضوء جسمًا محسوسًا ستره لما تحته على  
تفاوت شدته وضعفه الهمم إلا أن يقال ان الضوء لا يمنع نفوذ الشعاع فلا يكون سارا اه (قوله منها  
ما هو ضوء) أول الضوء ما ذاق وأما مستفاد من معنى والثاني أما أول وهو الماحصل الخ اه (قوله  
تغير الدخيل) الظاهر ان تقرير الدخيل هكذا في كشف الهواء بالاضوء لو جب أن يحس بالهواء مضيا  
كما يحس بالجلد وحال تكيفه بالاضوء والتالي باطل فكذلك المقدم وحينئذ بطل ما ذكره من ان الظل ضوء  
يحصل في الجسم من مقابلة الهواء المتكيف بالاضوء وتقرير الجواب ان الهواء لو لم يضيء وضوءه ضعيف  
فلاذا لم يحس به بخلاف الجدار فادراكه لو لم يضيء بوضوءه الماحصل من مقابلة الشمس قوى والحدة تعال  
اه (قوله والحدوف كصفات الخ) عبارة الرئيس في حد الحروف هيئة عارضة للصوت يفرز بها من صوت  
آخر مثله في الحدة والنقل غير في المسودع اه (قوله عن بعض آخر يشارك في الحدة والنقل) عدا هو  
المراد وان كان عبارة المتن تقتضي أن التفرق في الحدة والنقل اه (قوله اما الطول والقصر) الطول  
والقصر في الصوت باعتبار الوقت الواقع هو فيه فيدرك فيه امتداد بحسب أجزائه الواقعة في أجزاء  
ذلك الوقت فذلك الاجزاء مسهورة وذلك الامتداد موهوم وأما الملائمة والتسداد النفس بالصوت في  
الوجدانيات وان أراد بها كونه بحيث يتلذذ به كانت موهومة والحدة والنقل وان كانا مسموعين لكن  
لا يتميز أحدهما صوت عن صوت آخر يشاركه فيه اه (قوله ولا نهما من الكميات) لا يقال فلا  
حاجة الى الاحتراز لعدم الاندراج في الكميات لانا قول المراد بالكيفية ههنا الهيئة كما أشار اليه  
الشراح رحمه الله اه (قوله لا الكيفية نفسها) وذلك لان اللفاظ مر كبة من الحروف على ما هو  
المشهور فلم تكن الحروف عبارة عن الصوت المتكيف بالكيفية المخصوصة ثم تكن الالفاظ أصواتا  
اه (قوله ان مصونة) صوت الرجل وصات بمعنى واحد اه (قوله والى مصونة) صمت وأصمت بمعنى  
واحد) والمصمتة على صيغة الفاعل بمعنى الصامتة وتسمى بالصامت أيضا اه (قوله توج الهواء  
بصرع أو بخلع) وذلك لان دى الصوت مستمر باستمرار توج الهواء الخارج عن أذن الإنسان  
الصامية كالسكور قال الامام الدوران لا يفيد الاظن عليه المدار للدائر والمسئلة علمية على ان  
الدوران ممنوع فان الهواء دائم التوج باليد لم يحصل هناك صوت وما ذكره لا يدل الا على عدم الصوت في  
بعض صور عدم التوج وذلك لا يقتضي عدمه في جميع صور عدم التوج ولا دوران لا وجودا ولا عدما  
كذا في شرح المنع اه (قوله بل اعلم يحدث الصوت) يعني ان التوج دايع الى النهار الذي

[illegible]

الكبيرة قبل يوم يبعث الله تعالى شفاعته عليه الصلاة والسلام بحسب القربات عليه السلام أقوله  
 وسوف يعطيك ربك فترضى فثبت ان شفاعته تيسر على الله عليه وسلم مقبولة في حق صاحبها الكبيرة قبل  
 التوبة وقوله عليه الصلاة والسلام شفاعتي لأهل الكبائر من أمي فإنه يدل على ان شفاعته التي صلى  
 الله عليه وسلم حاصلة لأهل الكبائر سواء كان قبل التوبة أو بعد هار المعترفة احتجوا على ان شفاعته  
 التي صلى عليه الصلاة والسلام لا أثر لها في إسقاط العذاب بالآيات منها قوله تعالى واتقوا ولا تجعلوا  
 من نفس شيا أدلة الآية على انه لا تجزى نفس من نفس شيئا على سبيل العموم فإن التكررة في سياق  
 النفي تفيد العموم وأثير شفاعته التي صلى الله عليه وسلم في إسقاط العذاب منافي للمقتضى الآية فلا  
 يثبت التأثر ومنها قوله تعالى وما الظالمين من حسيم ولا شفيع بطاع في الله تعالى الشفيع لظالمين على  
 سبيل العموم والعصاة ظالمون فلا يكون لهم شفيع أصلا فلا تثبت شفاعته التي صلى الله عليه وسلم في حق  
 العصاة ومنها قوله تعالى من قبل أن يأتي يوم لا يسع فيه ولا خلة ولا شفاعتة الآية على سبيل الظهور  
 على نفي الشفاعه على الإطلاق بخلاف نفي شفاعته التي صلى عليه الصلاة والسلام في حق العصاة ومنها قوله  
 تعالى وما الظالمين من أنصار والشفيع من أنصار فلا يكون لظالمين شفيع والعصاة ظالمون فلا يكون  
 لهم شفيع وأجيب عن هذه الآيات بما غير ما عفي في الأعيان ولا في الأزمان فلا تناول محل النزاع ولئن  
 سلم انها عامة في الأعيان والأزمان حتى تكون متنازلة لحل النزاع فهي مخصوصة بمكان كزمان الآيات  
 الدالة على ثبوت شفاعته التي صلى عليه الصلاة والسلام في حق العصاة فتأمل والآيات تخص صاحبها بالكفار  
 جميعا بين الأدلة قال (السادس في اثبات عذاب القبر يدل عليه قوله تعالى في آل فرعون النار يعرضون  
 عليها غدوا وعشيا يوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب وفي قوم فوح أضر قوا ما دخلوا  
 ناروا العذاب تعقيب وقوله حكاية عن أهل النار نأ أمنا اثنتين وأحييتنا اثنتين وذلك دليل على ان في  
 القبر حيا تاما وموتا آخر أخرج المخالف بقوله تعالى لا يدقون فيها الموت الا الموتة الاولى وقوله تعالى وما أنت  
 بمسمع من في القبور وأجيب عن الاول بان معناه ان نعيم الجسه لا يقطع بالموت كما يقطع نعيم الدنيا به  
 لا وحدة الموت فان الله تعالى أحيا كثيرا من الناس في زمن موسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام وأما هم  
 ثانيا ومن الثاني ان عدم اسماعه لا يستلزم عدم ادراك المدفون أقول المبحث السادس في اثبات  
 عذاب القبر والمراد بعذاب القبر عذاب بعد الموت وقبل البعث يدل عليه قوله تعالى في آل فرعون النار  
 يعرضون عليها غدوا وعشيا يوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب وهذا ما مر في انه عذاب  
 بعد الموت وقبل البعث وقوله تعالى في حق قوم فوح أضر قوا ما دخلوا ناروا العذاب تعقيب وهذا ما مر في ان  
 عقيب الإغراق قبل البعث فان الإدخال في النار بعد البعث لا يكون عقيب الإغراق وقوله تعالى حكاية  
 عن الكفار الذين هم أهل النار قالوا ربنا أمنا اثنتين وأحييتنا اثنتين وذلك دليل على ان في القبر حيا  
 أخرى وموتا آخر أي بعد الموت وقبل البعث حياة أخرى وموت آخر لا لم يكن بعد الموت وقبل البعث  
 حياة أخرى وموت آخر لم يكن إلا حياة أخرى والاماتة من بين اثنين احتج المخالف أي المنكر لعذاب القبر بقوله  
 تعالى في صفة أهل الجنة لا يدقون فيها الموت الا الموتة الاولى فإنه يدل على ان أهل الجنة لا يدقون فيها  
 الموت الا الموتة الاولى ولو كان في الصبر حياة أخرى وموت آخر لم يكونوا من بين يمين ما فيها لماد  
 عليه الآية نصري بها وقوله تعالى وما أنت بمسمع من في القبور يدل على انه لا يمكن اسماع من في  
 القبور فلو كان المدفون في القبر حيا لا يمكن اسماعه فيكون ما فيها الآية واجيب عن الاول بان معناه  
 ان نعيم الجسه لا يقطع بالموت كما يقطع نعيم الدنيا به لا وحدة الموت فان الله تعالى أحيا كثيرا من

الكتب وأحرار النفس والنار والاصل فيها انها امور ممكنة أخبر الصادق عن قولها فيكون عفا  
أقول المحقق السابع في سائر السميات من الصراط والميزان ونظار الكتب واطلاق الجوز والخ وأصول  
النار والنار والاصل في الياتها انها امور ممكنة في أنفسها والله تعالى عالم بكل قادر عليه وأخبر  
الصادق عن وقوعها فيكون حقا مفيدا للعلم بوجودها في قوله (الثامن في الاسماء الشرعية  
الايان في اللغة التصديق وفي الشرع عبارة عن تصديق الرسول بكل ما علم بحجته به ضرورة عندنا  
وعن كفاي الشهادة عند الكرامية وعن امثال الواجبات والاحتجاب عن الحرمت عند المعتزلة وعن  
مجموع ذلك عند أكثر السلف والذي يدل على خروج العمل عن مفهومه عطفه عليه في قوله تعالى  
والذين آمنوا وعملوا الصالحات وقوله تعالى والذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم ظلم وأما قوله تعالى وما  
كان الله ليضيع ايمانكم فاعناكم بما كنتم بالصلاة الى بيت المقدس وأيضا عمله على الصلاة وحدها  
يكون على طريق الحجاز وقوله صلى الله عليه وسلم الايمان بصع وسبعون شعبه أفضلها قول لا اله الا الله  
وأدناها اماطة الاذى عن الطريق فعنه شعب الايمان لان اماطة الاذى غير داخل فيه وظاهرا  
المبحث الثامن في الاسماء الشرعية لا خلاف في ان الايمان لغة التصديق وفي الشرع احتشاده  
فذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو نكر والاستاذ أبو اسحق وأكثر الائمة من أهل السنة  
الى ان الايمان عبارة عن التصديق القلبي للرسول عليه الصلاة والسلام بكل ما علم بحجته به بالضرورة  
والإيمان في الشرع عبارة عن كفاي الشهادة عند الكرامية وعن امثال الواجبات والاحتجاب عن  
الحرمت عند المعتزلة وهو قريب مما نقل ان المعتزلة جعلوا الايمان امما للتصديق بالله وبرسوله عليه  
الصلاة والسلام وبالكف عن المعاصي والايان في الشرع عبارة عن مجموع ذلك أي عن تصديق  
الرسول بكل ما علم بحجته به بالضرورة كالصلوات الحسن ووجوب الصوم والزكاة وحرمة الخمر والزنا وعن  
كفاي الشهادة وعن امثال الواجبات والاحتجاب عن الحرمت عند أكثر السلف فانهم قالوا الايمان  
عبارة عن التصديق بالجنان والافرار بالناس والعمل بالاركان قال المصنف والذي يدل على خروج  
العمل عن مفهوم الايمان في الشرع عطف العمل على الايمان في ضوء قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا  
الصالحات فان العطف يدل على مغايرة المعطوف للمعطوف عليه فان قيل العمل جزء لمفهوم الايمان  
والجزء معار للكل فلا يلزم من عطف العمل على الايمان خروج العمل عن مفهوم الايمان اوجب  
بانه لو لم يكن العمل حارما عن الايمان يلزم تكرار بلا فائدة وأيضا قوله تعالى والذين آمنوا ولم  
يلبسوا ايمانهم ظلم على خروج العمل عن مفهوم الايمان من وجهين أحدهما عطف قوله ولم يلبسوا  
ايمانهم ظلم على قوله الذين آمنوا لان العمل لو كان داخل في الايمان يلزم التكرار بلا فائدة لانه لو كان  
العمل داخل في الايمان لكان الظلم مقيما عن الايمان فيكون ذكر قوله ولم يلبسوا ايمانهم ظلم بعده  
ضاغلا لانه حينئذ يكون تكرار بلا فائدة وثانيهما ان العمل لو كان جزءا من مفهوم الايمان لكان  
الايمان متافيا للظلم ضرورة تحقق المناقاة بين الكل وتقيض الجزء وإذا كان ليس الايمان بالظلم معناه لا يصح اسناد  
بني اللس اليهم لان الممتنع فيه انه فلا يصح اسناده الى العير ولا يندح الانسان بما ليس باختياره وقد  
مدحهم الله تعالى بقوة ولم يلبسوا ايمانهم ظلم قوله وأما قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أي أحر  
المبحث اشارة الى جواب الدليلين للقائلين بان الايمان في الشرع ليس عبارة عن التصديق المخصوص فقط  
تقرر الدليل الاول انه لو لم يكن العمل من مفهوم الايمان لم يصح اطلاق الايمان على العمل واللازم  
باطل أما الملامسة فلا نه لو لم يكن العمل من مفهوم الايمان لم يكن العمل نفس مدلول الايمان ولا جزء

عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه اطلق الايمان على الصلاة وهو العمل به من راي الحق بالاسلم انه اطلق الايمان على  
الصلاة بل معناه وما كان الله ليصنع انما كان بالصلاة الى الله المصدق علم طريق الايمان على العمل  
واصدا هذا الذي لم يفتقر الى ان يقال لو كان العمل جزءا من الايمان لم يصح إطلاق الايمان على العمل  
لا لانه لا سلم انه لو كان العمل جزءا من الايمان لم يصح إطلاقه عليه فانه يصح إطلاق اسم الكل على  
الجزء نظري في الحار لا يهاول حل الايمان على الصلاة وحدها نظري في الحار والاصل عدمه من راي الحق  
الثاني انه ليس الايمان والشرع هما من المصدق في المخصوص فقط لانه لو كان الايمان في الشرع  
فما كان من المصدق في المخصوص فقط لم يكن الايمان مصفا وسعيه شيء أصليا لله الا الله وأدناه  
امامة الادي من الطريق لا يصح بالمرور هذه ان صدق المخصوص فقط لم يكن كذلك والقدوم باطل  
لعدمه عليه الصلاة والسلام الايمان يصح وسعيه شيء أصليا لله الا الله وأدناه اماطة لادى من  
الطريق بقر الحار بان معنى الحدوث ثبوت الايمان في صرح وسعيه شيء فلا ان شاء الله  
يصح وسعيه شيء لا لو كان الايمان نفسه مصفا وسعيه شيء كان اماطة الادى من الطريق داخله  
فيه وليس كذلك فان اماطة الادي من الطريق عبر داخله في الايمان بالامان في حال (الامانة)  
في الامانة وجه صاحب الاول في وجوب نصب الامام أو حبه الامانة والامانة عليه على الله والمعتبره  
والثاني منه على اعتبارها من صاحبها لم يوجب الخواص مطلقا لانه ما من بان وجوبه على صاحبها وعدم  
وجوبه على الله تعالى أما الاول فلا يصح الامام قد وقع ولا بد من الاله لان المبدأ اخرج من رأس  
ظاهر بأمر الطائفة بيمين من المعاصي وهدى بأن الطائفة من المستصعبين استغفروا عنهم الشيطان  
وعشائهم العسوف والنصب إذ وشاع الهرج والمرج ووقع النصر من النفس بصدور الامكان واجب  
ما جازع الانبياء واعلموا فعلا فان لم يحصل معاصدا أصا درعيا بصفته الناس من طاعة وفرداد  
الغصاذا وسوى عليهم مطلقا أو يحتاج دفع المطاوع وهو له لانه الى حرمه مطلقا فصبه بهم  
فلما لم يأت في حوجه مذكورة وروى الخبر الكبر لا حل اثره في لمر كبر وأما الثاني فلهذا انه  
لا يصح عليه شيء بل هو واجب لكل شيء (أقول لما مر من ان الامانة في نفس الذات انما هي في  
الامانة وذكره حقه من الاول والآخر وجوب نصب الامام في ان شاء الله تعالى فلهذا لم يأت في حقه  
به الامانة الزاع في اقامة الله في ان الامام الحق بعد الرسول عليه الصلاة والسلام أو يكره في الله  
عنه الخاف من في فصل النجاة ورجعهم الله المحب الاول في وجوب نصب الامام الامامة اذ من  
جلافة شخص من الامامة للرسول عليه الصلاة والسلام في اقامة الله واثبات شرعه وحفظ حوده لله  
على وجه نصب ائمة على كاه الامامة وهذا صلب الامانة وهو لا يجوز له الامام أو حب الامامة  
والامانة عليه نصب الامام على الله تعالى ووجوب الله بقره والثاني منه نصب الامام على صاحبها وأوجب  
أصحابا نصب الامام عليها مع العلم به من الخواص من نصب الامانة على الله تعالى ولا على الاوصياء  
ولا على الاوصياء اعمان بان وجوب نصب الامام اعمان وان عدم رجوعه الى الله تعالى أما الاول  
أز بيان وجوبه على ائمة فلا يصح الامامة بغير صراحة لا نصب الامام وكل من ادعى صراحة  
لا بد من الاله فهو واحد من الامامة وانه الله عز وجل ما علم النصر ما اراد اس ان كان لهم  
رئيس ظاهر يحادون عليه ورجوعه بقره عليهم بالخبر عن القدر والمانا بهم انهم انما يحركوا  
الرئيس فان المبدأ انما هو من في ظاهر ما علم الله تعالى وليس من الاصول وانما من في  
المصطفى استغفروا عنهم الشيطان وطهروا الله واطهروا الله من واطهروا الله من واطهروا الله من

الواجب الالهي في هذا القليل سفرى هذا القليل عقليه مر باب الحسن والفتح وكماء توضع عقلا من  
 الضمير على ان يعتمد فيه على قوله تعالى اطعوا الله واطعوا الرسول وأولي الامر منكم فان قيل  
 نصب الامام مفاسد ايضا انما يجب تنكف الناس من طاعته فيزداد الفساد أو ربما يستولى  
 الناس فيظلمهم أو ربما يحتاج دفع المعارض وتقوية رياسته الى مزيد مال فيغصب من الناس ماله  
 قلنا الاحتمالات التي ذكرتم وان كانت جائزة لكنها احتمالات مرجوحة متكررة فان هذه الاحتمالات  
 الحاصلة من نصب الامام اذا قوبلت بمفسداتها المقربة عليها بالمفسدات الحاصلة من عدم نصب الامام  
 تكون مرجوحة قليلة وزيل الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير وأما الثاني أي بيان عدم وجوبه  
 على الله تعالى فلما بيناه لا يجب على الله شيء بل هو الموجب لكل شيء وإذا تبين المقامان ثبت المطلوب وهو  
 ان نصب الامام واجب علينا معا على الله ❦ قال ( احتجت الامامية باه لطف لانه اذا كان امام  
 كان حال المكلف الى قبول الطاعات والاحتراز عن المعاصي اقرب مما اذا لم يوجد واللفظ على الله  
 واجب قياسا على التمكن والجواب بعد تسليم المقدمات الباطنة ان اللفظ الذي ذكرتموه انما يحصل  
 بوجود امام ظاهر برضى ثوابه وبحشى عدائه وانتم لا توجبونه كيف لو لم تكن من عهد النبوة الى أيامنا  
 امام على امام وصفتهم ❦ أقول احتجت الامامية على ان نصب الامام واجب على الله تعالى بان نصب  
 الامام لطف وكل ما هو لطف واجب على الله أما أن نصب الامام لطف فلا نذا كان للناس امام كان حال  
 المكلف الى قبول الطاعات والاحتراز عن المعاصي اقرب مما اذا لم يوجد امام فان الصقلاء يعلمون  
 بالضرورة انه اذا كان لهم ريس يمنهم من التغالب والتهامش ويرزحهم عن المعاصي ويحثهم على  
 الطاعات كافوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد اهدوا اما ان اللفظ على الله تعالى واجب فلا ان اللفظ جار  
 مجرى التحكين وازالة المفسدة فيكون واجبا قياسا على التحكين والجامع كون كل من التحكين واللفظ  
 ازالة للضرر المكلف فان الله تعالى كف العبد بالذات عا سوا الاجتناب عن المعاصي وعلم انه لا يقدم على ذلك  
 الا اذا نصب له اماما فان لم ينصب له اماما كان المكلف أن يقول انما اردت حصول الطاعات مني لانه  
 مانع مني اماما كما يمكن أن يقول ما اردت عمل الخير مني لانه ما يمكنني من فعله فكذلك التحكين يجب  
 لاراحة هذا العذر يجب اللفظ ايضا والجواب بالاسلم ان نصب الامام لطف فانه انما يكون لطفًا اذا  
 كان نصب الامام خاليا عن ثواب المفسدة وهو ممنوع لاحتمال أن يكون في نصب الامام مفسدة  
 حقة استأثر الله تعالى بعلمها ولئن سلم ان نصب الامام لطف ولكن لا سلم ان اللفظ واجب على الله  
 تعالى ولا سلم ان التمكن واجب على الله تعالى فاما قد بيناه لا يجب على الله شيء بل هو الموجب لكل شيء  
 وبعد تسليم هذه المقدمات لباطنة هذا اللفظ الذي ذكرتموه انما يحصل بوجود امام ظاهر قاهر برضى  
 ثوابه وبحشى عقابه وانتم لا تقولون بوجوب نصب امام مثل هذا الامام وكيف يكون نصب الامام لطفًا  
 ولم يتمكن من عهد النبوة الى أيامنا امام على ما وصفتهم فيكون الله تعالى ترك الواجب عليه فيكون  
 قيصا فقد صدر من الله تعالى قبض وانتم لا تحذرون صدور القبيح من الله تعالى ❦ قال ( الثاني في صفات  
 الائمة الاولى أن يكون مجتهدا في اصول الدين ودروعه ليتمكن من اراد الدلائل وحل الشكوك والحكم  
 والفتوى في الوقائع انشائية أن يكون دارأي وتدير يد الحرب والسلم وسائر الامور السياسية الثالثة  
 أن يكون شجاعا لا يهجر عن القيام بالحرب ولا يصفق فيه عن اقامة الحد وجمع تساهل في الصفات  
 الثلاث وقوايب من كان موصوفاها الربعة أن يكون عدلا لا يتصر في رقاب الناس وأموالهم  
 وانضاح الخامسة والسادسة العقل والبلوغ السابعة له كورة طاهره فقصت عقل ودين الثامنة  
 الحرة ❦ لم يستحق من الناس مشتهل بجمعة السيد التاسعة كونه قريشا خلافا للحوارج



الأولى أن يكون الإمام مجتهداً في أصول الدين وفروعه، لينتمكن من إيراد الدليل على المطالب الأصولية وحل الشكوك والشبه، وليتمكن من الفتوى في الوقائع واستنباط الأحكام في القسور، والثانية أن يكون الإمام ذارياً وذاً، يبريد بر أمر الحرب والسلام أي الصلح وسائر الأمور السياسية بأن يستد في محل يقتضي الشدة وبرحمته، ووضع استدعى الرحمة، والذين كانوا الله في مدح أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام الذين معه أشدوا على الكفار رجاء، بينهم الثالثة أن يكون شجاعاً قوي القلب لا يهين عن القيام بالحرب ولا يضعف قلبه عن إقامة الحد ولا يتورع بالقول انقوس في التهاكف وجمع تساهلوا في الصفات الثلاث، وقالوا إذا لم يكن الإمام منصفاً بالصفات الثلاث، فينبغي من كل موصوفاتها الرابعة أن يكون الإمام عدلاً لأنه منصرف في رقاب الناس وأموالهم وأيضاً معهم فلو لم يكن عدلاً لا يؤمن من تعديه وصرف أموال الناس في مشيئته أو تضييع حقوق المسكين ويتضمن هذه الصفة أن يكون مسلماً نظاماً العقل السادسة البلوغ لأن الصبي والمجنون ليس لهما الولاية على أنفسهم فكيف يشهد ولا يفتي على كافة الناس ولأن المجنون والصبي غير متصرفين بالصفات المعترفة في الإمامة ولأن المجنون والصبي ليسا بعدلين ولا إمامين يجب أن يكون عدلاً كامل العقل والدين السابعة المذكورة لأن الله تعالى ناقضات عقل ودين والإمام يجب أن يكون كامل العقل والدين الثامنة الحرية لأن العبد مستقرب بين الناس مستعمل بخدمه السيد والإمام يجب أن يكون مكرماً بين الناس ليكون دماً عالياً يجب أن لا يكون مشتهراً بخدمه أحد على سبيل الوجوب ليتفرغ لمصالح الناس التاسعة أن يكون الإمام قريشياً خلافاً للخوارج وجمع من المعتزلة لقوله عليه السلام لا أئمة من قريش والأئمة جميع، عرف باللام فيفيد العموم فإن اللام في الجمع حيث لا عهد للعموم وههنا لا عهد فيفيد العموم وقوله عليه السلام الولاء من قريش والتفسير كاف في الحديث الأول قل (ولا يشترط فيهم العصمة خلافاً للاسماء عليه والاثنا عشرية لنا) فاستبين أن شاء الله تعالى إمامه أبي بكر والامة أجمعته على كونه غير واجب العصمة لأعلى أنه غير معصوم احتجوا بأن وجه الحاجة إليه أمان المعارف الإلهية لأنهم لا يمنه كما هو مذهب أصحاب التعليم أو تعليم الواجبات العقلية أو تقرب الخلق إلى الطاعات كما هو مذهب الاثنا عشرية وذلك لا يحصل إلا إذا كان الإمام معصوماً وبأن احتياج الناس إلى الإمام حاراً طاعاً عليهم ولو جاز الخطأ عليه لا احتياج إلى إمام آخرية - أسئل وأخوله تعالى أني جاعل لك الناس إماماً قال ومن ذريت قال لا ينال عهدى الطالين وأحب من الأول والثاني مع المقدمات وعن الثالث بأن الآية تدل على أن شرط الإمام أن لا يكون مشغولاً بالذنوب التي تنالها العدالة لأن يكون معصوماً أقول ولا يشترط في الأئمة العصمة خلافاً للاسماء عليه والاثنا عشرية أي لإمامية فانهم اشترطوا العصمة في الأئمة لنا فاستبين أن شاء الله تعالى صحة إمامه أبي بكر رضي الله عنه والامة أجمعته على كونه غير واجب العصمة لأعلى أنه غير معصوم فلا تكون العصمة شرطاً في الإمام لا بد لو كان شرطاً لو حب عصمة الإمام والأمر باطل لأن العصمة غير واحدة المشرطون للعصمة احتجوا على اشتراط العصمة في الإمام بوجوه ثلاثة لأول أن وجه الحاجة إلى الإمام أمان المعارف الإلهية لا تعلم لأنه كما هو مذهب أصحاب التعليم أو تعليم الواجبات العقلية وتقرّب الخلق إلى الطاعات كما هو مذهب الاثنا عشرية وذلك لا يحصل إلا إذا كان الإمام معصوماً يحصل الوثوق بقوله وهداه الثاني أن احتياج الناس إلى الإمام حاراً طاعاً عليهم فلو لم يكن الإمام واحب العصمة حاراً طاعاً عليه وجه احتياج الناس إلى الإمام آخر ويسئل الثالث قوله تعالى طاعوا إبراهيم عليه السلام إنا جاعل لك الناس إماماً قال ومن ذريت قال عهدى الطالين فان الآية تدل على أن عهد الإمامة لا يزال إلا ما بين أي لا ينسل إليه وبقر

وحسب مقتضى الحال بل يلزم من ذلك أن يكون عدلا وأما الثاني فبان يقال لا نسلم أنه لو جاز الخطأ على  
الامام لا يخرج إلى امام آخر فانسين ان شاء الله تعالى أن امامة أبي بكر رضى الله عنه صحيحة وراز  
بأنه عليه ولم يخرج إلى امام آخر والامامة امامته وأجيب عن الثالث بان الآية تدل على أن شرط  
الامام أن لا يكون مستغلا بالغيب التي تنتم العدالة لها على أن شرط الامام أن يكون معصوما فان  
النسب في مقابلة العدالة لا يلزم من كونه غير ظالم أن يكون معصوما بل يلزم أن يكون عدلا قال  
الثالث فيما تفصل به الامامة الاجماع على أن تنصب من الله ورسوله والامام السابق أسباب  
مستقلة في ذلك إما الخلاف في ما إذا كانت الامامة مستعدا لها أو استولت شوكتها على خطط الاسلام فنقال  
بما أحسننا والمعتزلة لحصول المقصود بما وقالت الزيدية كل فاطمي عالم يخرج باليف وادعى الامامة  
صارا اماما وأنكرت لامامية ذلك مطلقا واحتجوا بحجوه الاول ان أهل البيعة لا يعرف لهم في أمر  
غيرهم فكيف يقولون عليهم السلام الثاني أن اثبات الامامة بالبيعة قد يفتى في الفتنة لاحتمال أن يبايع كل  
فرقة مفسدا ويقع بينهم التعارب الثالث أن منصب القضاء لا يحصل بالبيعة وكذلك الامامة الرابع  
الامام نائب الله ورسوله فلا تثبت خلافه الا بقول الله ورسوله وأجيب عن الاول بانه منقوض بالشاهد  
والحكم وعن الثاني أن الفتنة قد تقع ترجيح العلم الاورع الاسن الاثر بان الرسول وعن الثالث منع  
الاصول سيما ذاتي البلاد عن الامامة وعن الرابع لم يجوز أن يكون اختيار الامامة أو ظهور الشوكة  
كاشفا عن كونه اماما نائب الله تعالى ورسوله ودليلا عليه أقول المبحث الثالث فيما يحصل به الامامة أجمع  
لامة على أن تنصب من الله وتنصب من رسول الله عليه السلام وتنصب من الامام السابق على امامة شخص  
أسباب مستقلة في ذلك أي في ثبوت امامته بخلاف ما ادعى الامامة من اختصاصه بمعد الامامة  
وفيما دأبوا تنصب شخص مستعد لامامة بشوكة على خط الاسلام فقالا لهما أي بامامتهما أم بامامنا أهل  
البيعة والجماعة والمعتزلة لحصول المقصود من لامامة هذين الشخصين لان المقصود من نصب الامام دفع  
الضرر الذي لا يدفع الا بنصب الامام وهذا حاصل مما ثبت امامتهما وقالت الزيدية كل فاطمي عالم  
خرج باليف وادعى الامامة صار اماما وأنكرت الامامية ذلك مطلقا أي أنكرت لامامية ثبوت الامامة  
ببيعة الامامة أو بالاسلام بالشوكة أو بأدعاء الشخص الموصوف سواء كان ذلك الشخص معصوما أم لا  
وقالوا لا تثبت الامامة الا بالنصب من الله تعالى أو من الرسول عليه الصلاة والسلام أو من الامام  
السابق واحتجوا في ذلك بحجوه ذكرها من قبلهم وأرسله الاول ان أهل البيعة لا تصرف لهم في أمر  
غيرهم من آباءهم من قبلهم فكيف يقولون اعبر على التعريف في كل الامامة فان من لا يمكن له  
التصرف في أقل الأمر لاقل لشخص كيف يمكن ان يولي الغير على التصرف في كل الامامة الثاني ان  
اثبات الامامة بالبيعة قد يفتى في الفتنة لاحتمال أن يبايع كل فرقة مفسدا يبدى كل فرقة  
ترجح امامته ويتبع بهم الخرب المؤدى إلى انقضاء الصلوات الثالث ان منصب القضاء لا يحصل  
بالبيعة بل بطريق الاول ان يحصل منصب الامامة بها فان لامامة عظم من القضاء الرابع الامام  
نائب الله ورسوله فلا تثبت خلافه الا بقول الله أو قول رسوله عليه السلام لان نيابة  
الغير لا تحصل الا في ذلك الغير وأجيب عن الاول بانه منقوض بالشاهد والحكم بان الشاهد غير  
متمم من التصرف في أمر الله ورسوله والحاكمين غير بقوه متمم من التصرف فيه والحاكم  
عليه وراثة الامامة لا تسلم بالبيعة في الفتنة وهم لاحتمال أن يبايع كل فرقة مفسدا ويقع  
بينهم التعارب الرابع لا تثبت لامامة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بأمر من الله تعالى  
وسلم كذا حيث مما يدهم الله تعالى بكرضى الله عنه على سبب عبادة وعن الثالث منع الاصل فاما

وعن الرابع بانه مسلم ان نائب الله تعالى ورسوله لا يثبت الا باذن الله تعالى واقتضى رسوله ولكن لم لا يجوز ان  
 يكون اختيار الامامة او ظهور الشوكة للشخص المستعد للامامة كاشفاق من كون الشخص المستعد للامامة  
 اماما نائباً لله ورسوله عليه السلام ودليلاً على انه امام نائب لله تعالى ورسوله **قال** (الرابع في امامة  
 الدليل على ان الامام الحق هو رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر رضي الله عنه وخالف الشيعة  
 فيه جمهور المسلمين ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى وعبد الله الذين آمنوا منهم **ومما**  
**الصالحات** ليستخلفهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم الآية والموعودون بالاستخلاف  
 والتكليف اما على من قام بالامر بعده أو أبو بكر ومن بعده والا على ما نقل اجابته عن الثاني  
 قوله تعالى يستدعون الى قوم اولي باس شديد فائتوهم - أو يسلمون فالأمر المظهور بخلافه ليس  
 محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى قل ان تتبعوا ولا على لاه ما حارب الكفار أيام خلافته ولا من مكث  
 بعد وفاته اثنين من كان قبله **الثالث** انه عليه السلام استخلفه في الصلاة امامه رضي الله عنه وعينه في كونه  
 خليفة في الصلاة بعد وفاته واذا ثبت خلافه يثبت في غيره لعدم التنازل الفصل الرابع قوله عليه  
 السلام الخلفاء بعدى ثلاثين سنة ثم نصيره بذلك ملكاً عضواً كانت خلافة الشخص ثلاث عشرة سنة  
 وخلافة عثمان اثني عشر سنة وخلافة علي خمس سنين وهذا دليل واضح على خلافة الائمة الاربعه رضوان  
 الله عليهم اجمعين الخلفاء من الائمة اجمعين على امامة أحد الاثنا عشر من الثلاثة وهم أبو بكر وعلي والعباس  
 وبطلان الامامة على والعباس فتبين القول امامه اما الاجماع مشهور مدكور في كتب السير والنوادر وما  
 بطلان القول بما تمخض عنه لو كان الحق لا أحدهما لما راجع أبو بكر وناظره وأظهر عليه حجة ولم يرضه إلا الله  
 فإلزامه بالخلاف لم يزل الحق كان على الائمة اعرض عنه نفيه الفتنه قلنا كيف وكان هو في غاية الشهادة  
 والتهامة وكانت طائفة الرماة رضي الله عنهم عوفوا شأها روجة وأكثروا ديدنهم بشهاداتهم  
 معه كالحس والحسين والعباس مع علو منصبه فانه لا يملك مدد ذلك إلا بعينه حتى يشهد لاس بايع  
 هم رسول الله ابن عمه ولا يختلف هيب اثمان والي يرمع بما به نصاعته سالي السيف وقال لا أرضى به خلافة  
 أبي بكر وأبو سفيان رئيسه ورأس بني أمية قال أوشيتم يا بني عبد مناف ان بني هاشم بين والاصدار  
 ما زعمهم أبو بكر ومعهما الخلافة وكان أبو بكر شيخاً صديقاً خاشعاً سلباً عديم الدليلين الاعوان **اقول**  
 المبحث الرابع في امامة الدليل على ان الامام الحق هو رسول الله عليه السلام أبو بكر رضي الله عنه وحائث  
 الشيعة فيه جمهور المسلمين وزعموا ان الامام الحق بعد الرسول عليه السلام على رضي الله عنه ويدل على  
 ان الامام الحق هو رسول الله عليه السلام أبو بكر وجود كرم المصنف مهاجرة الاول قوله تعالى وعد  
 الله الذين آمنوا منهم **ومما** الصالحات ليستخلفهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكن لهم  
 دينهم الذي ارزاهم وليبدلهم من بعد خوفهم أمناً يسجدوا لي ليشركون في ثبات من كرم بعد ذلك ما وثق  
 هم العاصفون وعبد الله سبحانه وتعالى لجمعهم الصالحين رضي الله عنهم ليستخلفهم في الارض وليمكن لهم  
 بدليل قوله تعالى منكم والجمع من الصالحين او عودين بالاستخلاف اما على رضي الله عنه ومن قام بالامر  
 بعده كما يراه يزيد ومن وانما أبو بكر رضي الله عنه ومن قام بالامر بعده ومن الخلفاء الثلاثة  
 وعثمان وعلي رضوان الله عليهم اجمعين ولا روى ان يكون الموعودون بالاستخلاف والتكليف علياً  
 ومن قام بالامر بعده باطل اجماعاً ما عدا الله خلافة الاربعه وعدم صحة خلافة معاوية وغيره  
 ومن وان فانهم ملوك لا خلفاء وما عدا الشيعة علان معاوية يزيد وروان لم يكونوا من الذين  
 وعملوا الصالحات فتبين الثاني وهو ان يكون الموعود بالاستخلاف والتكليف علياً كما ذكره من بعده من  
 الخلفاء الثلاثة رضي الله عنهم فتبين ان الامام الحق هو رسول الله عليه السلام أبو بكر رضي الله عنه

فتابعوا ذرونا تبعكم يريدون ان يبذلوا كلام الله قل لن تتبعوننا اذ لكم قال الله من قبل فسيقولون  
 من تتبعونا لننبغي ولا يكفر الله عليه السلام ايهم عن اتباعه ولا يجوز ان يدعوهم الى قوم  
 اولي باس شديد والازم التناقض ولا يمكن ان يرضى الله عنه لانه قال الله تعالى في صفته المدهون فقالونهم  
 او يسلمون وعلى رضى الله عنه ما حارب الكفار ايام خلافته والداي الخطور ومخالفته ليس من ملة بعد  
 على رضى الله عنه ومخالفه لعدم دعوتهم الا عراب قتيبن ان يكون الداي الخطور ومخالفته من كان قبل  
 على رضى الله عنه وبعد النبي عليه السلام قد اوجب الله تعالى طاعة الداي لقوله فان طيعوا يؤتكم  
 الله اجرا حسنا وان تولوا كما تولىتم من قبل يعذبكم عذابا اليما واذا كانت طاعته واجبة كانت خلافته  
 مهيضة ويلزم منه ان يكون الامام الحق بعد رسول الله عليه السلام ابا بكر الثالث ان النبي استخاف  
 ابا بكر في الصلاة ايام مرضه فثبت استخفافه في الصلاة بالنقل الصحيح وما مرزل النبي ابا بكر رضى الله عنه  
 من خلافته في الصلاة في كونه ابي بكر خليفة في الصلاة بعد وفاته ما ثبت خلافه ابي بكر في الصلاة  
 بعد وفاته ثبت خلافته بعد وفاته في الصلاة لعدم القائل بالقول الرابع قوله عليه السلام الخلافة  
 بعدى ثلاثون سنة ثم نصير بعد ذلك ملكا عضوا وهذا دليل واضح على خلافة الائمة الاربعه وعلى  
 ان من بعدهم مولاك لا خلفاء الخامس ان الامة اجعوا على امامة احدى الاشخاص الثلاثة وهم ابي بكر  
 وعلى والعباس رضى الله عنهم وطل القول امامة على والعباس رضى الله عنهم فما قسمن القول امامة  
 ابي بكر رضى الله عنه اما الاجماع على امامة احدى الاشخاص الثلاثة فهو مردود كورى كتيب السير  
 والتواريخ واما بطلان القول امامة على والعباس رضى الله عنهم فما قبله لو كانت الامامة حقا  
 لاحد هما لسارع ابا بكر رضى الله عنه وما طرده في ذلك وأظهر على ابي بكر رجسته ولم يرص بخلافته  
 وقد رضى على والعباس رضى الله عنهم بامامة ابي بكر رضى الله عنه وبإمامه ولو كانت امامة ابي بكر غير  
 حق كانت ظلمة فيبغى ان لا يرضى بها فان ارضا بالظلم ظلم فثبت ان الامام الحق بعد الرسول عليه السلام  
 ابي بكر رضى الله عنه قبل الامامة كانت حقا على الا ان عيا رضى الله عنه أخرج عن حقه نقبة على  
 نفسه قلنا كيف تصور النقبة في حق على رضى الله عنه وكان في غاية الشجاعة والشهامة وكانت طاعته  
 الزهر ارضى الله عنهم مع علو شأنه وجلاله فقد رها وفضل سبته ورجسه على وأكثر من ان يدق ريش  
 وساداتهم كالحسن والحسين واباس مع على رضى الله عنهم واباس مع علو منصبه قال تعالى امدد  
 بذلك لا يابى ان يقول لاس بايع عم رسول الله عليه السلام اس معه فلا يخاف عليكم انسان وان يبرس  
 العوام مع اية شجاعته بل السيف والارضى بخلافه ابي بكر وأوسيان رئيس مكة وراس بني  
 أمية فل يابى عبد مناف أرسيت ان يلى عليكم بهم يعى ابا بكر وان ابا بكر رضى الله عنه كان من قبلة تيم بن  
 مرة ثم قال أبو شياب والله لا ملان لو ادى خيل اور جلا والاصهار بارعهم ابي بكر رضى الله عنه ومطعم  
 اخلافه فاهم طلبوا الامامة وقالوا امبرصوا امير مسكم وكان ابي بكر شجاعا حاسما سليما عديم المال  
 قليل الاعوان وهم ان يبعه على لابي بكر رضى الله عنهم انما كانت عن رسالته كان مضمنا على  
 الدعاة رضى الله عنهم على انهم ومنه نزل وكان اقر باناس الى رسول صلى الله عليه وسلم قال  
 احتجت بشيعة على صفة على فوجه الاول قوله تعالى اءاء اليكم الله ورسوله الذين آمنوا الذين همون  
 الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون لما يادون اما امامه رواته صرى لا شبر نقابا لاش زان

سلموا على النبي المومنين وأخذ بيده وقال هذا شقيق فيكم بعد موتي فاصعروا وأطيعوا والاربع ان الامامة  
 أجبروا على امامة أحد الانحصاص الثلاثة وبطل القول بامامة أبي بكر والعباس لما ثبت ان الامام يكون  
 واجب العصمة ومنصوصا عليه وهما لم يكونا واجبي العصمة ولا منصوصا عليهما بالاتفاق فتعين القول  
 بامامة علي والخامس انه لا بد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم نص على امامه مهينين تكجبل لا امر الدين  
 واشفاقا على الامة ولم ينص لغير أبي بكر وعلى بالاجماع ولا لأبي بكر والالكان توقيفه الامر على الشيعة  
 معصية فتعين نصيبه على السادس ان عليا كان أفضل الناس بعد رسول الله عليه السلام لانه ثبت  
 بالاخبار المعصية ان المراد من قوله تعالى حكايه وانفسنا وانفسكم على ولا شئنا انه ليس نفس محمد صلى  
 الله عليه وسلم عينه بل المراد به امانته بمنزلة أو هو أقرب الناس اليه وكل من كان كذلك فهو أفضل الناس  
 بعده ولانه كان أعلم العصاة لانه كان أشدهم كراهة وكان حرمه على التعليل  
 أكثر واقتسام الرسول صلى الله عليه وسلم بارشاده وزيره أم وباطن وكان مقتضى فزون العلوم الدينية  
 أصولها وفروعها فان أكثر فرق المتكلمين ينسبون اليه ويستندون أصول قواعدهم الى قوله والحق كما  
 يعظمونه غاية التعظيم والشفاعة يأخذون برأيه وقد قال صلى الله عليه وسلم أقضاكم علي وأيضا واحد ثبت  
 كثيرة كحديث الطبري وحديث غيره وردت شاهدة على كونه أفضل والأفضل يجب أن يكون اماما ولو الجواب  
 عن الاول أن هجوم النمرة غير مسلم وان حل الجمع على الواحد معتذر بل المراد هو كفاؤه وعن الثاني  
 أن معناه النسبة في الاخوة والقرباة وعن الثالث أن هذه الاخبار غير متواترة ولا معصية عندنا فلا  
 تقوم بها حجة علينا وعن الرابع اننا لنسلم وجوب العصمة وجوب النص وعدم الصرف في شأن أبي بكر  
 وعن الخامس ان تفويض الامر الى المكلفين له كان أصح وعن السادس انه معارض بآله والليل على  
 أفضلية أبي بكر قوله تعالى وسيعينها الاتي الذي يؤتي ماله يتزى فان المراد به اما أبي بكر أو علي وفاطمة والثاني  
 مدفوع بقوله وما لاحد عنده من نعمة تجزي الا ابتغاء لان عليا رضي الله عنه نشأ في بيته وانما حقه  
 وذلك نعمة تجزي وكل من كان اتقى كان أكرم عند الله وأفضل لقوله تعالى ان أكرمكم عند الله  
 اتقاكم وقوله عليه السلام ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرتبة ليس أفضل من  
 أبي بكر وقوله عليه السلام لا يكره من هموا سيديا كهول أهل الجنة ما خلا الدين والمراد به  
 أقول احتجت الشيعة على امامة علي رضي الله عنه به حوده كرام المصنف من آية الاولى وله  
 تعالى فما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وجوه  
 الاحتجاج به ان لفظ الولي قد يراد به الاولى واللاحق بالتصرف يدل على ذلك النقل اللغوي والنص  
 والعرف الاستعمالي اما النقل القرآني فنقول المبدء الولي هو الاولى بالتصرف وأما ما من قوله عليه  
 السلام أيما امرأة سكنت منهن فمها سكران ولها ما سكرانها باطل فانه أولى بالامر من غيره ومن العرب  
 الاستعمالي فانه يقال لأبي المرأة وأحب اليها أي أولى بالتصرف منها وقد رآه المذهب في غيره  
 قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض أي بعضهم يحب بعضا وبما يعرف من قوله تعالى  
 معنى ثالث وثبت ان الولي اما ان يراد به الماصر أو الاولى بالتصرف لا عبرة بتعليل لا شرارة ولا اول باطل

به بمعنى النصرة عامة في كل المؤمنين بدليل قوله  
في الآية ليست عامة في كل المؤمنين لأن لفظة إنما

الحصر في المؤمنين الموء وفوق بالصدقات المذكورة فتكون الآية المذكورة في الآية  
من المؤمنين فتعين الثاني وهو ان يكون المراد بالاولى بالتصرف في أمور المسلمين من جميع  
الناس هو الامام فاذن الآية عامة على امامة المؤمنين الموصوفين والمفسرون ذكر وان المراد منه  
على بن أبي طالب كرم الله وجهه لانه كان يصلي نساءه سائل فاعطاء خاتمارا كما فاضلت أن عليها هو الامام  
المسحق للتصرف في أمور المسلمين والثاني هو الاول بالتصرف في أمور المسلمين من جميع  
المولى قد يراد به الاول وقد يراد به الناصر والمعين وقد يراد به المصدق والمعق والجار وابن العم اما ارادة الاول  
فيدل عليه الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ولكل جعلنا مولى هاترك فقال المفسرون اراد به من  
كان اولى وأحق بالميراث وقوله تعالى ما أركم النار هي مولاكم أي اولى بكم النار على ما قاله المفسرون  
وأما السنة فقوله عليه السلام في بعض الروايات أما امرأة نسكت بغير إذن مولاها فتكسها جبايا بل أراد  
بالمولى المالك لأمرها والاولى بالتصرف فيها وأما ارادة الناصر والمعين فيدل عليه ما في الكتاب  
والشعر اما الكتاب فقوله تعالى ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم اراد به الناصر  
وأما شعره فيقول لا تخافي \* فأصبحت مولاها من الناس كلهم \* ومعناه فأصبحت ناصرا لها والذاب  
عنها وأما ارادة المصدق والمعق فظاهر فيدل عليه استعمال الفقهاء وأما ارادة الجار فيدل عليه ما في قول  
معمر الكلابي لما نزل جاد الكليب بن يربوع فأحسن حواره

جزى الله خيرا والجزاء بكتفه \* كليب بن يربوع وزادهم حمدا

هم ضلوا بالنفوس والجوا \* الى نصر مولاهم مسومة حمدا

اراد به جاد وأما ارادة ابن العم فيدل عليه قوله تعالى كفايته عن ذكر ياتوا في خفت الموالى من ورأى  
ومنه قول ابن عباس بن فضال بن عتبة في بي أمية

مهلا بنى ههنا مهلا والينا \* لا تلبسوا بيننا ما كان مدفونا

اراد قوله مولى البناي ههنا اعرفت ذلك فتقول لفظ المولى اما أن يكون ظاهرا في الاولى أو لا فان كان  
الاولى وجب الحمل عليه دون غيره مهلا بالظاهر وان كان الثاني فيجب الحمل عليه لوجهين الاول ان لفظ  
المصدق اذا أطلق وله محامل واكثر من مابين أحد صاحب الحمل عليه ظر الى الترجيح الحاصل بسبب  
اقتراح ما عليه وأول الحديث قرينة تصلح لان تفسر لفظ المولى بالاولى وهو قوله ألت أولى بكم الثاني  
انه بعد رجل لفظ المولى في الحديث على ما سوى الاولى فتعين حله عليه لان الاصل في لفظ الاحمال  
لا الاحمال اما انه بعد رجله على ما سواه فلا بد بتعذر حله على الناصر لان ذلك معلوم من قوله تعالى  
والمؤمنون والمؤمنات \* هم أولياء بعض ويحتمل حله على المعتق والمعتق والجار وابن العم لكونه كذا اذا  
ثبت ان لفظ المولى يعني الاولى فقد اتفق المفسرون على معنى قوله عليه السلام ألت أولى بكم من أنفسكم  
ألت أولى بتدبيركم والتصرف في أمورك وان شاذ حكمه فيهم أولى من فاذ حكمه في أنفسهم ولان  
ذلك هو مقتضى ادراك اطلاق لفظ الاولى في قوله مولى الميراث من غيره والسلطان أولى بالقائمة  
الحسدود من لوجهين اولا في أمركم والاولى في عبيده وادانتان معنى المولى الاولى بالتصرف  
فغسل الحديث يرجع الى قوله من كنت مولا فعلى مولا من كنت أولى بالتصرف فيه فعلى أولى  
التصرف \* ٤٠٠ يدل على مامته فانه لا معنى للامام الا هذا الثاني قوله عليه السلام أنت حني بخرقة

منزلة اعم من جميع ما خلق وأحمد من آحاد المنازل الخاصة وصالح لكل ولهذا يصح أن يقال فلان له منزلة  
 من فلان ومنزلة منه انه قرابة له وانتهى به من انبى في جميع أمور وعنده هذا فلو جازنا على بعض  
 المنازل دون البعض فاما أن تكون معينة أو مبهمة الأولى محتج ضرورة عدم دلالة اللفظ على التحسين  
 والثاني أيضا محتج بما فيه من الاجمال وعدم الافادة فلم يبق غير الحمل على الجميع وبذلك عليه قوله عليه  
 السلام لأنه لا يبي بعدى استثنى هذه المنزلة دون باقي المنازل ولو لم يكن اللفظ مجهولا على كل المنازل لما حسن  
 الاستثناء واذا ثبت التعيين يدل على ثبوت الإمامة على رضى الله عنه لأن من جعلته منزلة هرون من  
 موسى أنه كان خليفة له على قومه في حال حياته لقوله تعالى حكاية عن هرون اخلفني في دولي والخلافة  
 لامع لها الا لقيام مقام المستخلف فيما كان له من التصرفات واذا كان خليفة له في حال حياته وجب  
 ان يكون خليفة له بعد موته بتقدير بقائه والا لكان عزله موجبا للتفرقة عنه وذلك غير جائز على الانبياء  
 عليهم السلام واذا كان ذلك ثابتا لهرون وجب ان يثبت مثله على الثالث قوله عليه السلام مشيرا اليه  
 صلوا على أمير المؤمنين وأخذ منه فقال هذا خلفي فيكم بعد موتى واهموا واطيعوا وهذا صريح دال على  
 خلافة بعده الرابع ان الامه أجمعوا على امامة أحد الأئمة خاص الثلاثة أبي بكر وعلى والعباس رضى الله  
 عنهم وبطل القول بإمامة أبي بكر والعباس لما ثبت ان الإمام يجب أن يكون واجب العصمة ومنصوصا  
 عليه وأبو بكر والعباس رضى الله عنهم لم يكونا واجبي العصمة ولا منصوصا عليهم بالا اتفاق فتعين  
 القول بإمامة علي رضى الله عنه الخامس انه يجب أن يكون الرسول عليه السلام نص على امامة شخص  
 معين تتكفلا لاهل البيت واشفاقا على الامه فانه علم من سيرة النبي عليه السلام اشتقاقه لاهله قالوا له  
 بالنسبة الى أولاده قال عليه السلام انما بالكم مثل الوالد لولده وارشادهم الى أشياء حريصه مثل  
 الامور المتعلقة بقضاء الحاجة وانه عليه السلام اذا سافر من المدينة مدية بسيرة استخفاف بها من يقوم  
 بأمور المسلمين ومن هذه سيرة فكيف يحمل أمته ولا يرشدهم الى من يتولى أمرهم الذي هو أبلى لأشياء  
 وأنفعها وأعمها فائدة فلا بد من سيرة من أمته يصح على من يتولى أمرهم بعدده ولم ينس غير أبي بكر  
 وعلي رضى الله عنهما بالاجماع ولم ينس لأبي بكر لأنه لو نص على أبي بكر كان توقيفه لأمر علي البيعة  
 معصية فتعين نصبه لعل رضى الله عنه السادس ان عليا كان أفضل الناس بعد رسول الله عليه  
 السلام لأنه ثبت بالاجهار الصحبة ان المراد من قوله تعالى كما فعلوا ادعوا الى الله ورسوله  
 ونساء نساءكم أو نساء أنفسكم على رضى الله عنه ولا شئان عليا ليس بنفسه هو رضى الله عنه  
 بل المراد ان عليا بمنزلة النبي عليه السلام وان عليا هو أقرب الناس الى رسول الله عليه السلام فصلا  
 واذا كان كذلك فهو كان أفضل الناس بعد رسول الله عليه وآله وان عليا بمنزلة النبي عليه السلام  
 لأنه كان أشهرهم ذكرا وفظنة وأكثرهم تدبرا وروية وكل حرصه على العلم واسترواحهم لرسول  
 عليه السلام ارشاده وتربيته أكثر وأبلغ كان مقدما في نور العلوم لادبائه أمه وهاوهم وعهده  
 فرق المتكلمين بسببوا اليه ويسدون أسول قوادهم اليه والحق بالاعتقاد والبيعة معناه ولم يلقها  
 بأحد من رأيوه فقد جعله السلام منه كهم على ولا يفتي أعلم لا يتباين جميع أنواع التسمية بها  
 أحاديث كثيرة وردت شاهدة على ان عليا بمنزلة النبي عليه السلام ففصل ما دللنا به من وجوب الإمامة  
 أهدي له طبر مشور فدل عليه السلام انهم انما يحبون من أحب الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم

فانه وائس في ذلك ما يدل على كونه افضل من النبي  
 وحب حب النبي والمؤمنين الى النبي بحسب أن يكون غير النبي فكانه  
 من أحب خلق الله الى غيري وانسوله بأكل معنى وتقديره انني صاحب خلق الله من رأيي ليس على معنى  
 واللائحة لا يكون وتنسقد رجوم اللفظ للكل لا يلزم من تخصيصه بالنسبة الى النبي والملائكة  
 فخصه بها بالنسبة الى غيرهما ومنها حديث خبير فان النبي عليه السلام بعث أبا بكر رضي الله عنه الى  
 خبير فرجع منه زمانا ثم بعث عمر رضي الله عنه فرجع منه زمانا فخص رسول الله عليه السلام لذلك  
 فلما أجمع خرج الى الناس ومعه راية فقال لاهطين الاية اليوم رجلا يحب الله ورسوله يحب الله  
 ورسوله كراؤا غير فراد فعرض له المهاجرون فقال عليه السلام أين على قبيل انه أراد المدعيين فنقل في  
 عليه ثم دفع الاية الى أبيه وذلك يدل على ان ما وصفه به مفقود فيه تقدم فيكون أفضل مما هو يلزم منه  
 أن يكون أفضل من جميع الصحابة رضي الله عنهم والا فضل يحب أن يكون اماما والحواب عن الاول  
 انما لا سلم ان المراد بالولي هو الاول بالتصرف ولم لا يجوز أن يكون المراد به الناصر قوله ان الولاية بمعنى  
 النصر عامة والولاية في الاية خاصة قلنا لا سلم ان الولاية بمعنى النصر عامة وانما تكون عامة اذا  
 أضيفت الى جمع غير مخصوصين بصفات معينة كقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء  
 بعض وأما اذا أضيفت الى جمع مخصوصين بصفات خاصة كقوله تعالى الاية المخرجهم مما لو على هذا فلا يمنع أن  
 تكون الولاية المحصورة في الله تعالى ورسوله والمؤمنين المخصوصين بالصفات المذكورة في الآية  
 الولاية بمعنى النصر وهي الولاية الخاصة ومن الولاية العامة من غير ما جاء في الآيتين المذكورتين  
 ولئن سلم ان الولاية والاية بمعنى النصر فيمكن حل الجمع على الواحد مستعذرا لمراد بالذين آمنوا  
 في الآية عمل واكتفاؤه وأما قوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه فهو من راية الاحاد  
 وقد طعن فيه ابن ابي داود وأبو حاتم الرازي وغيرهما من أئمة الحديث ولزم سلم خمسة هذا الحديث  
 لكن لا سلم صحة الاحتجاج به على امامة علي قوله لم نقل المولى نعمل الاول قلنا لا سلم ذلك فان أولى  
 يعني المولى يعني مفعول ولم يردا - دهما يعني الا - اثر ابي وردا - دهما يعني الا - اثر لمع  
 أن يثبت بكل منهما ما يثبت بالآخر وائس كذلك ما يصح ان يقال فلان أولى من فلان ولا يصح  
 ان يقال فلان أولى من فلان واثن سلم - ا - ل اطلاق المولى بعد عن الاول ولكن لا سلم وحب حله  
 - ليه وثن سلم وجوب حمل لفظ المولى في الحديث على الاول ولكن لا سلم ان المراد بالاولي الاول  
 الناصر فيهم بل أمكن أن يكون المراد به أولى من في محبة وطلبه وليس أحد المعنيين أولى من  
 الا - اثر - الحواب عن الثاني انه لا يدفع الا - تدل على جهة التدين سلم منه سنده قطعا لكن  
 لا سلم ان قوله انه يعني غيره هرون موعى بم كل مرة كانت هرون من موعى فان من جملة مدارك  
 هرون من موعى - انه كان أخا لموعى في النسب وغيره في النسخة ولم يثبت ذلك على رضي الله عنه قولهم  
 مره اسم ج - من يصلح لكل الاول واكمل واحدة واحدة قلنا لا سلم ان اسم الحسن اذا عرى عن  
 موبيات انتعريفه لم يدخل لاح تعرف أو حرف الذي بهم بل هو من بسبب الاسم المطلق  
 الصالح لكل وسمي الحسن في طريق الله - فلان لا يكون متساو لكل واحد واحد على سيد  
 المحم والاهن فرق بين سابقا ولاحا وانما هرون معاشرة على هرون في الاخوة والقرابة ولئن سلم  
 بعينه لم يزل لكن لا سلم - من - ما - ما - من موعى استحقاقه لخلافته بعده لم يلزم بل ذلك في حق  
 على وهو انه كان له في حبه في حياته اما الا - تدل على كونه في السنة والشرية  
 غير شايبة وائس - انه - لم يكن - ليه - من الا - اثر - العكس وقوله تعالى حكاه عنه  
 حاشي في موعى - انه - في - ما - ما - من موعى واما أن يكون



استغفار له فيجب موته واذ لم يكن مغفيا بالخلاف في كل زمان فعدم خلافته في بعض الاوقات ورد لانه  
اللفظ عن اختلافه فيه لا يكون عزلا كالوصح بالاختلاف بعض التفسيرات دون بعض  
لا يكون عزلا فبالاستغفار فيه واذ لم يكن عزلا فلا تنغير ولكن سلم ان ذلك عزله ولكن انما يكون تخلفه  
اذ لم يكن له مرتبة اعلى من الاستغفار وهي الشراكة في النبوة وعن الثالث ان هذه الاخبار غير متواترة  
ولا صحيحة عندنا فلا تقوم بها هذه علينا وعن الرابع اننا لا نسلم وجوب العصمة ولا نسلم وجوب التنصيب  
ولا نسلم عدم النص في شان أبي بكر رضي الله عنه وعن الخامس ان تقويض الامر الى المكلفين لصله  
كان أصح للمكلفين من التنصيب على امانة شخص بعينه وعن السادس ان ما ذكرتم من الدلائل  
التي على ان عليا أفضل معارضها ليدل على ان أبي بكر رضي الله عنه أفضل والدليل على افضلية أبي  
بكر رضي الله عنه قوله تعالى ويصحبها الاتي الذي يؤتي ماله بئر كى فان المراد به اما أبو بكر أو علي رضي الله  
عنهما بالانفاق والثاني وهو ان يكون المراد به عليا فدفع لان الله تعالى ذكر في وصف الاتي قوله الذي  
يؤتي ماله بئر كى وما لاحد عنده من نعمة تجزى وعلى غير مرصوف سما لانه ما اتفق على ان اتي ماله  
بئر كى ولان عليا رضي الله عنه اذا تزيه اليه السلام واخافه وذلك نعمة تجزى واذ لم يكن  
المراد بالاتي عليا تعين ان يكون المراد به أبي بكر رضي الله عنه فيكون أبو بكر رضي الله عنه هو الاتي  
وكل من كان اتى كان أكرم لقوله تعالى ان أكرمكم عند الله اتقاكم وكل من كان أكرم كان عند الله  
أفضل فأبو بكر رضي الله عنه أفضل وقوله عليه السلام طاعت الله طاعت النعم ولا ريب في ذلك  
والمرسلين على رجل أفضل من أبي بكر رضي الله عنه فانه يدل على انه ليس أحد أفضل من أبي بكر  
فلا يكون على أفضل من أبي بكر واذ لم يكن على أفضل من أبي بكر رضي الله عنه فاه  
لا يكر في الفضل أو يكون أبو بكر أفضل من علي رضي الله عنهما لاول من تناف الاجماع فتعين الاتي  
وقوله عليه السلام لا يكر عمر رضي الله عنهما هما سيدا كل طاعة فانه يدل على انه ليس أحد أفضل  
وقوله عليه السلام لا يؤم الناس أبو بكر وتقدم في الصلاة مع انما أفضل للعباد تبديل على انه أفضل  
وقوله عليه السلام وقد ذكر أبو بكر رضي الله عنه عنه ما ينزل أي بكر كذا الناس وسدني وآمن في  
وروي عنه وجهر في الله وواسي نفسه وجاهد معي ساعة الخوف وقول علي رضي الله عنه  
الناس بعد النبيين أبو بكر ثم عمر رضي الله عنهما الخ قال (ما سمع في فضل الصحابة سمعته وهم اكتب  
عن مطاعهم فان الله تعالى اثني عليهم في مواضع كثيرة منها قوله تعالى ان الذين اولون وقوله تعالى  
يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه وقوله تعالى والذين آمنوا معه أشداء على الكفار رحماء بينهم وقال  
عليه السلام لو اشفق أحدكم من الارس ذه اصابه مائة ولا يصيبه ولا يصيبه وول أصحابي كاسهم ابيهم  
قتديتم اهتديتم وقال الله انني اصبحت ابي لا يتخذونهم عدوي غرض من ابيهم وصبيهم هم يومئذ ابيهم  
فبعضي ابيهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذاني اعدائي ومن آذاني اعدائي ومن آذاني اعدائي  
من المطاعين له يحمل وتاويلات وممذلة فلا تعادل ما ودي ابيهم ولا يصيبهم ولا يصيبهم ولا يصيبهم  
أجمعين وجعلنا الله لهدم متبعين ونصنا من ابيهم الله يومئذ ابيهم والذين آمنوا معه اعدائي اعدائي  
العظيم وفيه العميم انه مع قريب محبب اتوا الملة بالهداية والهداية بالهداية والهداية بالهداية

لكف عن مطاعهم وحسن الطين بهم وترك التعصب  
 بعضهم على وجهه بقصى الشهادة آخر من منهم  
 والله مدح فيهم قال الله تعالى اتى عليهم مواضع كثيرة منها قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين  
 والانصار اولادهم يوم لا تحزى الله النسي والذين آمنوا معه وقوله تعالى والذين معه اشداء على الكفار  
 رحمهم الله هم زاهم ركعا سجدا يفتخون فضلا من الله ورضوانا وقوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين انهم  
 يبايعونك تحت الشجرة وقد اتى رسول الله عليه السلام عليهم وهم يذلقو اليهود في نصرة رسول الله عليه  
 السلام بالجهاد وعرف الاموال وقوله عليه السلام لا تسبوا اصحابي وانفق احدكم ماله الا رضى ذهابه  
 ما بلغ مداحههم ولا نصيغه وقال عليه السلام اصحابي كالنجوم باهم اقتدتم اهتديتم وقال رسول الله  
 عليه السلام الله اشد اهل الله لا تتخذوهم غرضا من احبهم فبقي احبهم ومن ابغضهم فبغضى  
 ابغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك ان يؤخذ من يؤمن بالله  
 ورسوله كيف يجوز ان يبغض من هو موصوف بهذه الصفات وما نقل عن المطاهن فعل تقدير محنته  
 له حاصل وتأويلات ومع ذلك لا يعادل ما ورد في مناقبهم وسبى عن آثارهم المرضية وسيرهم الحميدة  
 نعمنا الله بهم اجمعين وجعلنا لهم متبشرين ووعدهم عن رايغ الضالين وبعثنا يوم الدين مع الذين  
 انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا

### ( تاييه )

حوائى العلامة السيد الموضوعة به امش النسخة المطبوعة بالاسكندرية سنة ١٢٨٥ هـ  
 حدثنا بعد تحريرها وزايم العموم القائده وتمام اصلة العائده

هذا من تفرقة... راسبتل بباهر شمع...  
 وسلا... اتيه هذا لوجود ونظرة استمداد جميع البرية والسبب في...  
 افسل... الاطلاق المبعوث بالشرع...  
 وسوا... الى الله...  
 وال... (و بعد) فقد تم طبع الكتاب الجليل الذي ليس له في يومه مثل المشتمل على درر الفانير  
 ونفائس الدرر وضرر الطامع والطامع الغرر وبالجملة فهو حقيقة فضل طقت بيننا بالحق ونبي  
 فكل لا يعرف قدرها الا القليل من الخلق

واني وان اطبت به مدافعي \* فاكتره. قلت ما انا نارا

المسمى (مطالع الانوار) لابي الشاه شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن الاصطفاي الموفي...  
 تسع واربعين وسبع مائة على مسن (طوايع الانوار) لقاضي عبد الله بن محمد واليه مضاعف  
 المشوق... خمس وعشرين وسبع مائة رضى الله عن الجميع واسكنهم من الله رددوس...  
 الربيع بالطبعة الحيرية بمصر الشاهيرة لمديره...  
 الجنب حضره السيد (عمر... بن الشارب) ودلائل له: لا رار من

جادی الاخره ١٣٢٣ من هجرة من له...

العلم في الاخره... محمد... عام

عنه فصل اصلاه وامه الام وال...

آله سادة الامام...

انهدد وال...

م...



